

تصویر ابو عبد الرحمن الحکرمی

پل استراٹن

آشنایی با شوپنهاور



منتقدی اقرأ الثقافي

الطبيب | الموهوب | العربي | الفاضل

www.igra.ahlamontada.com



ترجمہ ی کاظم فیروز مند

آشنایی با شوپنهاور



آشنایی با شوپنهاور

پل استراتون

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند



Schopenhauer In 90 Minutes

Paul Strathern

آشنایی با شوپنهاور

پل استراترن

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند

ویرایش: تحریریه‌ی نشرمرکز

اجرای گرافیک طرح جلد: نشرمرکز

چاپ اول ۱۳۸۹، شماره‌ی نشر ۹۶۶، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ منصوری

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۳-۰۷۹-۵

نشرمرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبه‌روی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸

تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹

Email: info@nashr-e-markaz.com

همه‌ی حقوق چاپ و نشر این ترجمه برای نشرمرکز محفوظ است.

تکثیر، انتشار و بازنویسی این ترجمه یا قسمتی از آن به هر شیوه، از جمله: فتوکپی، الکترونیکی، ضبط و ذخیره در سیستم‌های بازیابی و پخش بدون دریافت مجوز کتبی و قبلی از ناشر ممنوع است. این اثر تحت حمایت «قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان ایران» قرار دارد.

سرشناسه:	استراترن، پل، ۱۹۴۰- م.	Strathern, Paul
عنوان و نام پدیدآور:	آشنایی با شوپنهاور / پل استراترن؛ ترجمه‌ی کاظم فیروزمند	
مشخصات نشر:	تهران: نشرمرکز، ۱۳۸۹	
مشخصات ظاهری:	۶۴ص.	
فروست:	نشرمرکز؛ شماره‌ی نشر ۹۶۶	
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۲۱۳-۰۷۹-۵	
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا	
یادداشت:	عنوان اصلی:	Schopenhauer In 90 Minutes
موضوع:	شوپنهاور، آرتور، ۱۷۸۸-۱۸۶۰ م.	
شناسه افزوده:	فیروزمند، کاظم، ۱۳۲۷-، مترجم	
رده‌بندی کنگره:	۱۳۸۸ ۵۵ الف / ۳۱۴۸ B	
رده‌بندی دیویی:	۱۹۳	
شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی:	۱۹۷۳۸۷۰	

قیمت ۲۰۰۰ تومان

فهرست

۷	یادداشت ناشر
۹	درآمد
۱۱	زندگی و آثار شوپنهاور
۴۸	سخن پایانی
۵۱	از نوشته‌های شوپنهاور
۵۶	گاه‌شمار رخداد‌های مهم فلسفی
۵۹	گاه‌شمار زندگی و زمانه‌ی شوپنهاور
۶۱	متون پیشنهادی برای مطالعه‌ی بیشتر
۶۳	نمایه

یادداشت ناشر

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگینامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگینامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو و بدون ورود به جزئیات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آنها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آنها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پی‌جویی بیشتر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود. هر کتاب، گذشته از مقدمه و مؤخره‌ای که موقعیت تاریخی و اجتماعی فیلسوف و جایگاه او در تاریخ اندیشه‌ها را باز

می‌نمایاند، گاه‌شماری روشنگر و سودمند نیز دارد که مراحل عمده‌ی تاریخ فلسفه، مقاطع مهم تاریخی عصر هر فیلسوف، و رخداد‌های اصلی زندگی خود او را نشان می‌دهند. همچنین در هر کتاب چندین گزیده از مهم‌ترین نوشته‌ها و آثار فیلسوف مورد بحث آمده که نکته‌های اصلی اندیشه‌ی او را از زبان خود او به خواننده می‌شناسانند. نویسنده در گزینش این گزیده‌ها دقت و تبحر فراوان نشان داده و قطعه‌هایی بسیار کلیدی و راهگشا و مناسب و رسا را انتخاب کرده است. در شرح احوال و آثار فیلسوفان، به تحلیل روحیات و شخصیت آنان توجه بسیار شده و خواننده در پایان کتاب به راستی حس می‌کند این فیلسوف دیگر برای او نه فقط یک نام مشهور بلکه یک شخصیت آشنا است.

کتاب‌های دیگر این مجموعه در دست ترجمه و انتشار هستند و به تدریج یکی پس از دیگری عرضه خواهند شد.

نشر مرکز

درآمد

عصر نوین فلسفه با دکارت آغاز شد که در همه چیز شک کرد و شناخت ما را به یک قطعیت اصلی کاهش داد: *cogito ergo sum* (می‌اندیشم، پس هستم). متأسفانه، کانت سپس در صدد باز ساختن شناخت ما برآمد، آن هم چنان که گویی انگار اتفاق مهمی نیفتاده است. بعد از این، تجربه‌گرایان انگلیسی، لاک، برکلی، و هیوم به ویرانگری شدید مشابهی پرداختند و مدعی شدند که شناخت ما فقط می‌تواند بر تجربه استوار باشد. آنگاه که هیوم این فرآیند را کامل کرد، شناخت انسانی به ویرانه‌ای تبدیل شده بود. به اعتقاد او، در واقع کل تجربه‌ای که ما می‌کردیم حرافی‌هایی بر اساس دریافته‌های حسی بود؛ نتایجی که از آنها می‌گرفتیم به هیچ روی ارزش و اعتبار فلسفی نداشت. همین یاوگی بود که، چنان که مشهور است، کانت را از «خواب دگماتیک» اش بیدار کرد. کانت تجربه‌گرایی را برتایید اما مرعوب آن نشد، و بزرگ‌ترین دستگاه فلسفی را ساخت.

هگل سپس، با گذر از امر والا به امر مبتذل، دستگاه خام خود را پدید آورد. شوپنهاور، متفکر معاصر هگل، نظام او، این موجود هیولوار، را با تحقیری که شایسته‌اش بود می‌نگریست. شوپنهاور در خصوص «نظریه‌ی شناخت» (این که ما جهان را چگونه می‌نگریم) دیدگاهی آشکارا کانتی اتخاذ می‌کرد. اما کانت دستگاهی اخلاقی با زیبایی و رفعتی شگفت نیز پدید آورد. در نظر کانت، جهان بنیادی اخلاقی داشت. می‌گویند Es ist gut (خوب است) واپسین کلماتش در دم مرگ بود. و در واپسین اثر بزرگش، که به مقصود جهان می‌پرداخت، نتیجه گرفت که «آسمان پرستاره‌ی بالایی سر و قانون اخلاقی نهفته در خویشتن، هرچه بیشتر و هرچه پیوسته‌تر می‌اندیشیم، ذهن را از ستایش و حیرتی تازه و دم‌افزون می‌آکند.» چنان که خواهیم دید، شوپنهاور اوضاع را به گونه‌ی بس متفاوتی می‌دید.

زندگی و آثار شوپنهاور

با شوپنهاور ما به سیاره‌ی زمین باز می‌گردیم — بازگشتی بس خطیر. شوپنهاور آدمی مزخرف بود، اما نوشته‌هایش سخت دوست‌داشتنی است. از افلاتون به بعد، در میان فیلسوفان بزرگ او بهترین صاحب‌سبک است. فلسفه‌اش بسیار گیرا است. پس از سقراط، نخستین فلسفه‌ای است آغشته با کلّ شخصیت مردی که طرحش می‌کند. از نوشته‌های شوپنهاور تصویر بسیار روشنی از خود او به دست می‌آید — با این قید که هنگام خواندن آثارش همواره باید به یاد داشت که: آنچه روی کاغذ شوخ، بخردانه، و فروشکننده‌ی دغل‌بازی می‌نماید، در زندگی واقعی اگر دیده شود شاید غالباً طعنه‌زن، خودبینانه، و تهاجمی باشد. کم‌دین‌ها، بیرون از صحنه، به ندرت به داشتن خصوصیات انسانی شهره‌اند — و صرفاً این که فیلسوفان به ندرت شوخ و بذله‌پرداز اند، آنها را از این قاعده مستثنا نمی‌کند. (سقراط بس بختیار است که ما شهادتی از زنش گزانتیه نداریم.)

اما شوپنهاور از جنبه‌ی اساسی‌تر دیگری اصالت دارد. بی‌سبب نیست که به «فیلسوف بدبینی» مشهور است. در مورد بسیاری از فیلسوفان بزرگ دیگر از این احساس گریزی نیست که نگارنده در بهترین حالت و رفتار خویش است و از شما هم انتظار می‌رود که چنین باشید. همه‌چیز بسیار جدی و اخلاقی است. (حتی هیوم در عین حال که مشغول ویرانگری است فلسفه را بسیار جدی می‌گیرد.) از سوی دیگر، شوپنهاور اساساً روشن می‌سازد که جهان و زندگی ما در آن را شوخی زشتی می‌داند. این دیدگاه، بدون چون و چرا، به بیان حقیقت وضع موجود خیلی نزدیک‌تر از دیدگاه‌هایی است که جهان را از منظری خوش‌بینانه و هدفمند می‌نگرند. این بدبینی در زمانه‌ی شوپنهاور، پس از قرن‌ها مسیحیت و خردورزی جدید، بس فرح‌انگیز بود. اما او فقط تا آنجا بدبین بود که مدعی بود جهان به سرنوشت ما بی‌اعتنا است – مانع هدف‌داری ما نیست.

این نگرشی بود که از زمان رواقیون، که خواهان روی‌گرداندنی مبهم از پلیدی‌های این جهان خوف‌انگیز بودند، بیان کامل به خود ندیده بود. شوپنهاور نیز همان کناره‌گیری را می‌جست اما این کار را به شیوه‌ای کاملاً ستیزنده و این‌جهانی انجام می‌داد. و در زندگی خود بسی بیش از آن خودبین بود که به چنین انکار نفسی تن دهد (هرچند به نظر خودش زندگی بس مرتاضانه‌ای داشت). این تناقض‌ها علت شهرت شوپنهاور را توضیح می‌دهند. و این همه از تناقضی ناشی می‌شوند که در شخصیت وی ریشه داشت و در سراسر عمرش از میان نرفت.

آرتور شوپنهاور در ۲۲ فوریه‌ی ۱۷۸۸ در دانتزیگ در ناحیه‌ی دریای بالتیک (اکنون گدانسک در لهستان)، درست با یک خلیج فاصله از جایی که قهرمان سراسر عمرش کانت در کونیگسبرگ زندگی می‌کرد، به دنیا آمد. پدرش بازرگانی از خانواده‌ای اشرافی و مادرش زن سرزنده‌ای با طبع هنرمندانه‌ی شکوفانده بود. خانواده دید و نگرشی جهان‌وطن داشت - اسم آرتور را برای آن رویش گذاشتند که به فرانسوی و انگلیسی نیز همان بود. وقتی پروسه‌ها، که این نگرش جهان‌وطن را نداشتند، در ۱۷۹۳ دانتزیگ را اشغال کردند، پدر شوپنهاور بلافاصله خانه و کسب‌وکارش را به بندر آزاد هامبورگ منتقل کرد. اینجا شوپنهاور سرانجام در خانه‌ی قدیمی زیبایی در آلتشتاد (کهن‌شهر) اقامت گزید.

خانه‌ی جدید شوپنهاورها چنان شکوهمند بود که سالن رقصی با دیوارهای قاب‌بندی‌شده و سقفی گچ‌بری‌شده داشت و به شیوه‌ی مرسوم در پشت آن انبارهای بزرگی بود که فضایی برای کار تجارت خانواده را مهیا می‌کرد و مشرف به کانالی برای تخلیه‌ی بارها بود. این خانه در ردیف انبوهی از دیگر خانه‌ها بود که بازرگانان ثروتمند شهر در آنها می‌زیستند و به شیوه‌ی خشک و بی‌روح بورژوازی با همدیگر معاشرت می‌کردند. این فضا به هیچ روی راحت و دل‌پسند نبود و آرتور آدم از خودراضی خشکِ فرهیخته‌ای بار آمد که اندک محبتی دیده بود (و بعدها هم اندک محبتی طلب می‌کرد).

در ده سالگی او را دو سال به فرانسه فرستادند تا زبان فرانسه را فراگیرد و آنجا همراه با خانواده‌ی بازرگانی که دوست پدرش بودند در لوهاور اقامت کرد.

با فرزند خانواده، آنتیم، همچون برادر بود. در پانزده سالگی پدر و مادرش او را به سفری سراسری در اروپا بردند که دو سال طول کشید. در لندن از پیکادلی و تئاترها به شگفت آمد، اما سپس مجبور شد در حالی که پدر و مادرش در اسکاتلند می‌گشتند چندین ماه را در «ظلمات مصری» سر کند و در مدرسه‌ای در ویمبلدون زبان انگلیسی فرا گیرد. این تحصیل در مدرسه‌ی خصوصی انگلیسی کمکی برای جبران همه‌ی چیزهایی بود که با نرفتن به مدرسه‌ی پروسی از دست داده بود – اجبار به استخر رفتن پیش از صبحانه، چوب خوردن مرتب از ناظم‌ها، «سفره»ی انگلیسی، و مراسم عبادی بی‌پایان در کلیسا – و همچنین کمک کرد که گردش‌های توریستی‌اش ادامه یابد، از جمله اقامتی دو ماهه در بوردو، در همان خانه‌ای که هولدرلین دوران جنونش را دو سال پیش در آن سر کرده بود، و دیداری از تولون که در آن جا شش هزار برده‌ی پاروژن را در «کثیف‌ترین و نفرت‌انگیزترین وضع قابل تصور به هم زنجیر کرده بودند.» (شوپنهاور سال‌ها بعد در توصیف فلاکت انسان در بند پلیدی «اراده‌ی زندگی» به این تصویر دهشتناک باز می‌گشت.) شوپنهاور در بوهم به کوه شنیکوپه صعود کرد. واکنش‌اش را هنوز می‌توان در کتابچه‌ی بازدیدکنندگان از پناهگاه پای کوه ملاحظه کرد:

کیست که تواند صعود کند، و همچنان خاموش ماند؟

آرتور شوپنهاور از هامبورگ.

اما روی هم رفته این دوره برای آرتور جوان دوره‌ی سخت ملالت‌باری بود. هرگاه که همراه خانواده در اروپا سفر می‌کرد، نشانه‌های فقر و فاقه‌ای را که

جنگ‌های اخیر ناپلئون سبب شده بود به آسانی اینجا و آنجا می‌دید. گدایان معلول شهرها را پر کرده بودند، بسیاری از روستاها نیمه‌متروک بود، و هنوز خودبزرگ‌پنداری ناپلئون ارضا نشده بود. عصری که با انقلاب فرانسه و با چنان امیدهای بزرگی آغاز شده بود به نکبت و فلاکتی انجامیده بود که در سراسر اروپا عیان بود. این دوره‌ای بود که بی‌پروایی و بی‌قیدی پیچیده‌ی بایرون، تغزل مالیخولیایی لئوپاردی، شاعر بزرگ ایتالیایی، و «جهانی یکسر تمام‌شده» به قول دانته، را به بار آورده بود، دورانی که بتهوون تقدیم‌نامه‌اش به ناپلئون را از سمفونی اروتیکا (قهرمانی) حذف کرد.

شوپنهاور بر این همه آگاهی داشت و می‌خواست در جهان فرهنگ نقش خود را ایفا کند. اما چنین نمی‌شد. پدرش با تهدید او را به کسب‌وکار و تجارت واداشت. شوپنهاور در پایان سفر سراسری به اروپا مجبور شد تحصیل را رها کند و در تجارت‌خانه‌ای محلی در هامبورگ به کارآموزی بپردازد. این دوره برای او دل‌تنگی و محنت عظیمی بود. (یک‌چنین تنگنایی، در همان سن، هیوم همان‌قدر مصمم را به اختلال عصبی دچار کرده بود).

سپس، ناگهان وضع شوپنهاور به کل دگرگون شد. در نخستین ساعات روز ۲۰ آوریل ۱۸۰۵ پدر شوپنهاور بر پشت‌بام انبارهای پشتی عمارت خانوادگی رفت و خود را توی کانال انداخت. سلسله علت‌های خودکشی او همچنان در پرده‌ی ابهام مانده است. ازدواج او به صورت ادابازی دردناکی درآمده بود؛ اوضاع اروپا سخت یأس‌آور بود، و برای کسب و تجارت آینده‌ی روشنی دیده نمی‌شد. با این حال، شاید مهم‌تر از همه رگه‌ی عمیق مالیخولیا (که پسرش به

ارث می‌برد) و سابقه‌ی خانوادگی بی‌ثباتی روحی بود (مادر بزرگ پدری آرتور دیوانه شد). اما روان شوپنهاور هیچ نشانه‌ای از جنون بروز نداد - بعدها معلوم می‌شد که فیلسوفی فرزانه‌تر از شوپنهاور وجود نداشت.

همچنان که در مورد این‌گونه تصمیم‌های وخیم در میان اعیان اغلب رایج است (قاعدتاً در مواردی که الهام‌بخش دیگران به نظر آید)، خودکشی لاپوشانی شد. تجارت‌خانه‌ی شوپنهاورها از هم پاشید و درآمد خصوصی اطمینان‌بخشی برای خانواده باقی گذاشت و مادر آرتور و خواهر کوچک‌ترش از هامبورگ رفتند تا در وایمار با فرهنگ زندگی هنرمندانه‌ی جدیدی را شروع کنند. در این بین، شوپنهاور هجده ساله در شهر تنها ماند و به کاری اشتغال داشت که دوستش نمی‌داشت، اما مجبور بود با آن سر کند. پدر شوپنهاور اندکی پیش از مرگش مقاله‌ای به قلم ماتیاس کلودیوس شاعر، تحت عنوان به پسر، را برای مطالعه به او داده بود. این چکامه درون‌گرایی بی‌اعتنای بیگانه‌واری را توصیه می‌کرد که با احساسات شوپنهاور به شدت تطبیق می‌کرد. اما او همه‌ی وقتش را صرف درون‌نگری نکرد. چنان که در واپسین سال‌های عمرش می‌بینیم، فرهیختگی این جهانی شوپنهاور اجازه می‌داد که زندگی آشکارا متنوعی با عمیق‌ترین حس‌های خود پیشه کند. در همین دوره بود که آنتیم، دوست شوپنهاور، از لوهاور برای فراگیری تجارت به هامبورگ آمد. هردو پول داشتند و تعطیلات آخر هفته دوروبر رختکن‌های پشت صحنه‌ی تئاترها می‌پلکیدند و زن‌های بازیگر و دختران گروه کُر را تور می‌کردند. و اگر تیرشان به هدف نمی‌خورد، با «آغوش فاحشه‌ای کارکشته» جبران می‌کردند.

در ۱۸۰۷، شوپنهاور سرانجام این جسارت را به خرج داد که از خواست پدر سر بیپچد. هامبورگ را ترک گفت و به مدرسه‌ای در گوتا رفت تا شرایط و آمادگی لازم را برای ورود به دانشگاه کسب کند. اما در آن موقع شوپنهاور برای مدرسه رفتن زیادی بزرگ شده بود و به زودی (به خاطر نوشتن شعری نه چندان مضحک یا حتی توهین‌آمیز درباره‌ی معلمی ابله) اخراج شد. سپس به وایمار رفت تا با مادرش زندگی کند.

مآمان به ستاره‌ی سالن‌های ادبی تبدیل شده بود. حالا دیگر دستی به قلم داشت و با قطب ادبیات آلمان، گوته، و کریستف وایلنڈ طنزپرداز (ولتر آلمان) دوستی داشت. مادام شوپنهاور خیلی خواهان داشت اما این جسارت اجتماعی را هم داشت که پیشنهادهای ازدواج را به سخره بگیرد و استقلال خودش را ترجیح دهد. شوپنهاور خوش نداشت ببیند که مادرش این‌گونه خوش‌گذرانی می‌کند، و خود وی نیز نمی‌خواست ببیند پسری ناراضی دارد که در زیر یک سقف با او زندگی می‌کند تا مزاحم کارش باشد. هردو مصمم و دمدمی‌مزاج بودند و به زودی با هم در افتادند. نزاع‌هایی درگرفت، درها را به هم کوفتند. بدون تردید، شوپنهاور از رفتار مادرش واقعاً برآشفته بود. (مفهوم ریای شووینیستی، مانند قطب جنوب، هنوز کشف نشده بود، هرچند که برخی کاشفان متهور خلاّ اقیانوسی حیات اجتماعی، داشتند مجاب می‌شدند که وجود دارد.) بی‌شک، شوپنهاور به توفیق مادرش در محافل سطح بالای ادبی حسادت هم می‌کرد. از شوق و شور مادرش نسبت به «نوابخ» اکراه داشت (در حالی که خود نیز چنین شور و شوقی در سر می‌پرورید) و دگرگونی مادرش،

تقریباً به یقین، لرزه‌ی اودیپی نهفته‌ای را که در عمق رابطه‌شان محسوس بود به سطح آورد و پدیدار ساخت.

وقتی آرتور جوان در ۱۸۰۹ برای تحصیل به دانشگاه گوتینگن رفت همه نفس راحتی کشیدند. در رشته‌ی پزشکی ثبت نام کرد اما به زودی حضور در جلسات درس فلسفه را آغاز کرد. اینجا بود که افلاتون را کشف کرد و سپس شروع به خواندن کانت کرد که قرار بود تأثیری چنان عظیم بر فلسفه‌ی او بگذارد. شوپنهاور قابلیت ممتاز فلسفه‌ی کانت را بازشناخت و وقتی کوشید آثار امروزی‌ترِ هگل را بخواند سخت برآشفست. به زودی شروع به گستردن بال‌های تفکر در یادداشت‌های خصوصی‌اش کرد که نماینده‌ی ذکاوت نمایان فلسفی است که به نسبتِ معکوس با فروتنی‌اش به سرعت افزایش می‌یافت. شوپنهاور به این نتیجه رسید که در بین کوتوله‌های فلسفی در گوتینگن غولی هست. پس، در ۱۸۱۱ به برلین رفت تا در درس فیشته، فیلسوف برجسته‌ی آلمانی آن زمان، حضور یابد. (هگل پدیدارشناسی ذهن را چهار سال پیش منتشر کرده بود، اما هیچ‌کس هنوز نشان نداده بود که آن را می‌فهمد.) اما شوپنهاور به سرعت از تاریک‌اندیشی فیشته سر خورد. آنچه شوپنهاور می‌جست چیزی روشن چون علم و همان قدر مجاب‌کننده بود.

شوپنهاور با این همه، ملهم از شور فیشته برای نبرد رهایی، تقریباً راغب شد که به جنگ آلمان با ناپلئون بپیوندد. اما سرانجام فکر بهتری کرد و در ۱۸۱۲ به نگارش پایان‌نامه‌ی دکترایش روی آورد. رساله‌اش **منشاء چهارگانه‌ی اصل دلیل کافی** نام داشت و همان قدر که از اسمش بر می‌آید جالب است، و

عمدتاً اکتشافی کانتی در چهارگونه علت و معلول (منطقی، فیزیکی، ریاضی، و اخلاقی) است.

شوپنهاور سپس به وایمار بازگشت. مادرش یوهانا دل به یک درباری به نام مولر داده بود (که ترجیح می‌داد با نام اشرافی‌اش فون گروشتنبرگ شناخته شود). این پسرِ شوربخت دوازده سال کوچک‌تر از یوهانا بود و دوست داشت شعر بگوید. شوپنهاور وارد صحنه شد و نقش هملت‌اش را تا به آخر بازی کرد. مولر واقعاً نمی‌خواست نقش کلودیوس را بازی کند و در مقابل کنایه‌های نیش‌دار اما غیرمستقیم آرتور با آزرده‌گی میز شام را ترک کرد - و گذاشت که هملت بی‌تجربه موضوع را با گرتروود - یوهانا فیصله دهد. یکی از نامه‌های یوهانا به پسرش به همین ماجرا اشاره دارد. «نه مولر، بلکه خود تو از من دل کنده‌ای؛ بدگمانی‌ات، ایراد گرفتن‌ات از زندگی من، از دوست انتخاب کردن‌ام، رفتار بی‌قیدانه‌ات با من، با تحقیر نگاه کردن‌ات به زن بودن‌ام، نخوت‌ات، بدخلقی‌ات...» یوهانا کم‌کم کسی می‌شد که رمان‌های عامه‌پسندی می‌نوشت که برایش شهرت می‌آورد، و پسرش نمی‌توانست این را برتابد. او می‌دانست که در ذوق و ذکاوت بس برتر از مادرش است (که برخلاف آنچه مفسران خواسته‌اند به ما بیاوراند ذوق و ذکاوتی چندان ناچیز هم نبود). در عین حال، نمی‌توانست تمایلات ادبی مادر را به عنوان چیزی نه چندان شایسته‌ی توجه از ذهن بزدايد. این ستیزه ظاهراً می‌بایست روال خود را به تمامی طی می‌کرد تا مگر این مشغله‌ی روحی ناتمام به سرانجام برسد.

اما وایمار برای شوپنهاور فراتر از یک سریال آبکی از دعوای خانگی

بی‌پایان بود. او با گوته هم آشنا شد. فیلسوف نوپا و نابغه‌ی جاافتاده ساعت‌ها گفت‌وگو می‌کردند. شوپنهاور بعدها گفت از این صحبت‌ها «سخت بهره برده»، و به گوته در طرح «نظریه‌ی رنگ‌ها» یش کمک کرده است. این مایه‌ی تعجب است، زیرا شوپنهاور طب خوانده بود و ذهن علمی خوبی داشت. اما نظریه‌ی رنگ‌های گوته اندکی بیش از مشغولیت یک نابغه بود — نقطه‌ضعف دانشمندی آماتور که با آن بازدیدکنندگان ستایشگرش را ذله می‌کرد. یک قرن پیش، نیوتن توضیح داده بود که نور سفید از همه‌ی رنگ‌های طیف تشکیل شده است. گوته لجوجانه از پذیرفتن چیزی امتناع می‌کرد که برای هرکسی که عبور نور سفید از منشوری را دیده بود مسلم بود، این که قدرت منکسرکننده‌ی منشور نور را به رنگ‌های رنگین‌کمان تجزیه می‌کرد. به نظر گوته، نور سفید برای خودش رنگی بود. نظریه‌اش مدعی بود که همه‌ی رنگ‌ها در واقع ترکیبی از نور و ظلمت اند که عنصری آبروار در آن نفوذ کرده است و تابش رنگین خود را به تیرگی خاکستری حاصل می‌بخشد.

این مهمالات فقط به سبب نبوغ گوته در زمینه‌های دیگر، و بعد هم توسط ادبا و دیگر علمای ابله، جدی گرفته می‌شد. شوپنهاور تبحر ادبی نمایانی داشت اما بی‌تردید در مقوله‌ی اخیر قرار نمی‌گرفت. شگفت اینجا است که او چرا باید باور می‌کرد. شاید همین یک‌بار غرور و تکبرش یاری نکرد. شاید این آخرین باری بود که شوپنهاور اجازه می‌داد ایده‌هایش تحت تأثیر موجود دیگری قرار گیرد که می‌خواست نبوغش را بپذیرد. از آن پس چندان به خود اطمینان داشت که همواره — و غالباً در برابر اعتقاد رایج زمانه — فقط بر درک و

شهود خویش تکیه کند. خوشبختانه شوپنهاور غریزه‌ی فکری فوق‌العاده‌ای داشت که قادرش ساخت فلسفه‌ای عرضه کند که نه فقط اصیل بلکه به طرز غریبی پیشگوی تحولات فکری آینده بود – و نه معادل فلسفی نظریه‌ی رنگ‌های گوته، محصول مرسوم متفکری که آرای معاصران خود را با تمسخری رد می‌کند که فکر می‌کند شایسته‌اش هستند.

ارادت شوپنهاور جوان به گوته‌ی سالخورده عمیق و قلبی بود. و گرچه دوستی‌شان کوتاه بود، تنها ارتباط گرم و نزدیکی بود که او در زندگی داشت. تصادفی نیست که گوته تقریباً درست همان سنی را داشت که پدر شوپنهاور اگر خودکشی نمی‌کرد می‌داشت. درخشش مسعود گوته شاید تنها وسیله‌ی مقاومت در سایه‌ی عبوس و مقتدر پدر درگذشته‌ی شوپنهاور بود. اما همه‌ی اینها چندان کاری برای بهبود روابط با مادر نمی‌کرد. گوته به زحمت توانست این نظرش را به یوهانا شوپنهاور تفهیم کند که پسر او روزی نبوغ خود را نشان خواهد داد. به نظر یوهانا در محیط خانواده فقط برای یکی از آنها جا بود و آن جا از قبل اشغال شده بود.

در همین دوره بود که شوپنهاور فلسفه‌ی هندی را کشف کرد که همراه با افلاتون و کانت تأثیری تعیین کننده بر تفکر خود او می‌نهاد. فلسفه‌ی هندی توجیه فکری نگاه عمیقاً بدبینانه‌ی او به جهان بود. در واقع، این توجیه به اندازه‌ی منبعش مشکوک بود. کتابی به نام *Oupnekhat* به دست شوپنهاور رسید – آخرین مد روز در بین رمانتیک‌ها که به هرچیزی که دمی آنها را از قید و بند عقلانیت می‌رهانید چنگ می‌زدند. کتاب ترجمه‌ی یک فرانسوی از

ترجمه‌ی فارسیِ متن اصلیِ سانسکریت بود. وفاداریش به متن اصلی را شاید بتوان از نزدیکی عنوان کتاب با آنچه امروز می‌دانیم نام اصلی آن، یعنی *اوپانیشاده‌ها*^۱، است بهتر تخمین زد. طنز قضیه اینجا است که استفاده‌ی مشکوک شوپنهاور از این متن مشکوک مبنای محکمی شد برای بدبینی فلسفی مدرن، زنجیره‌ی تفکری که تا همین امروز تمام و کمال با ما است. سرانجام **توفان و تنش**^۲ (رمانتیسیمِ روزمره) در خانواده‌ی شوپنهاور به اوج خود رسید و آرتور آخرین در را به هم کوفت. در ماه مه ۱۸۱۴ وایمار را برای همیشه ترک کرد. هرگز دیگر مادرش را نمی‌دید، هرچند که یوهانا در طول دوران اشتهار ادبیش هرازگاهی با او مکاتبه می‌کرد («تو غیرقابل تحمل و کسل‌کننده ای ...» و از این قبیل).

چندین سال بعدی را شوپنهاور در درسدن زیست. در آنجا جهان همچون *اراده و تصور*^۳ هزار صفحه‌ای، بزرگ‌ترین اثرش، را نوشت. او این اثر را راه‌حل «معمای جهان» می‌انگاشت. از همان آغاز فلسفه، یک‌چنین هدفی قابل ستایش انگاشته می‌شد – بنیادی مسلم که می‌شد بر آن فلسفه‌ای بنا کرد. اما شایان ذکر است که نقطه‌ی عزیمت شوپنهاور به هیچ روی (به لحاظ منطقی) ضروری نیست. یعنی محتوم نیست. چطور؟ خب، این «معا» دقیقاً چیست؟

۱. *The Upanishads*، ترجمه‌ی پیام یزدانجو و مهدی جواهریان، نشرمرکز، ۱۳۸۷.

۲. *sturm und drang* نخستین جنبش ادبی - فلسفی در رمانتیسیم آلمانی در اواخر قرن هجدهم. گوته، شیلر، و هردر فیلسوف از اعضای آن بودند.

۳. این کتاب با ترجمه‌ی رضا ولی‌یاری توسط نشرمرکز (۱۳۸۸) منتشر شده است.

اگر کسی با جهان به عنوان معما روبه‌رو شود، آن را چیستانی می‌بیند که باید حلش کرد، رازی که باید گشوده شود، و از این قبیل؛ و بعد باید پاسخی به میان آید. پرسش (یا چیستان) پاسخی را ایجاب می‌کند. اما به واقع دلیلی منطقی وجود ندارد که لازم باشد از جهان به شیوه‌ی شوپنهاور پرسش کنیم. بسیاری نگرش‌های دیگر هم هست که می‌توان اتخاذ کرد: خشم، پذیرش، یأس، و غیره. مشهور است که افلاتون، که بر شوپنهاور نفوذ بسیار داشت، مدعی بود «فلسفه با حیرت آغاز می‌شود.» این «حیرت» در معرض دو تفسیر است: حیرت به صورت بهت و حرمت، و حیرت به صورت علت‌جویی. به نظر می‌آید افلاتون اولی را در نظر داشت اما شوپنهاور پیشاپیش بر دومی تأکید می‌کرد. این نگرش در قرن بیستم بود که زیر سوال رفت — وقتی که فلسفه دیگر خود را یک فعالیت انگاشت و نه جست‌وجوی «حقیقت». شوپنهاور مسلماً فلسفه‌اش را «حقیقت»، یا دست‌کم گامی مهم در راه راستین به سوی آن حقیقت، می‌دانست. به قول خودش، این فلسفه «در آینده تکمیل خواهد شد، پرداخته‌تر و پیراسته‌تر و فهمیدنی‌تر و آسان‌تر خواهد شد — اما هرگز متروک نخواهد شد. فلسفه وجود خواهد داشت، تاریخ فلسفه منعقد خواهد شد.» فیلسوفان سرانجام به حقیقت دست خواهند یافت و معما حل خواهد شد.

جالب اینجا است که تا حدود بسیار زیادی خود شوپنهاور بود که این دیدگاه را متزلزل کرد. شیوه‌ی کاملاً بدیع او در نگاه به جهان، نخستین گام در راه دیگر بود (هرچند خود نمی‌دانست که دارد این گام پراهمیت را بر می‌دارد). شوپنهاور به جای آن که جهان را با بهت و ترس بنگرد، با اکراه بدان

می‌نگریست. فیلسوفان سده‌های میانه جهان را اغلب به عنوان امری بسیار پست، شعبده‌ای از شر و بلاهت و نه کم‌تر، نگریسته بودند. اما همواره اندک امیدی به نجات و رستگاری وجود داشت. خود جهان شاید که دون و دنی بود، اما بر طرح کلی وجود خداوندی حاکم بود که عین نیکی است. وقتی شوپنهاور جهان را شر و پلید می‌انگاشت، مقصودش این بود که کلی طرح امور قرین شر و تباهی است و هیچ امیدی به رستگاری نیست.

شوپنهاور در این که خواست جهان را زشت و تباه، و نه نیک و صلاح بداند، ندانسته ضرورت موضع خود را متزلزل کرده بود. فیلسوفان بعدی (به ویژه نیچه و ویتگنشتاین) این را دریافتند. نگاه شوپنهاور به جهان محتمل بود (یعنی، به لحاظ منطقی ضروری نبود). فلسفه می‌توانست هر تعداد نگاه و نگرش به جهان داشته باشد. معما دیدن آن فقط یکی از بسیار پاسخ‌ها بود – و همه محتمل بودند.

شگفت آن که، جهان همچون اراده و تصور شوپنهاور با نقل قولی از روسو می‌آغازد: «کودکی‌ات را فرو بگذار، دوست من، و بیدار شو!» ایده‌ی اساسی این کتاب حجیم به طرزی ماهرانه در عنوانش خلاصه شده است (که گاهی به شکل گمراه‌کننده‌ای به جهان همچون اراده و ایده ترجمه می‌شود). جهانی که می‌بینیم، از تصور (representation : بازنمود) و پدیدارهای محض (فنون‌ها) تشکیل می‌شود – خیلی نزدیک به آنچه کانت می‌گفت. اما آنچه پشتیبان این تصور است، واقعیت غایبی نومن (شیء فی‌نفسه)، چنان که نزد کانت است، نیست. نمای پدیداری جهان را، پدیدارهایی را که تجربه می‌کنیم، اراده‌ی

فراگیری پشتیبانی می‌کند. این اراده کور است، در همه‌چیز جاری است، و جاودانه بی‌غرض است. چون نومن کانت، فراتر از مکان و زمان است و علتی ندارد. این اراده است که همه‌ی مصائب و رنج‌های عالم را به بار می‌آورد که فقط با مرگ پایان تواند گرفت. تنها امید ما این است که خود را از چنگ این اراده و ظواهر فردیت و خودبینی که در اختیار آن اند برهانیم. این را فقط با ایثار و ازخودگذشتگی که در شفقت به دیگر هموعان در رنج بروز می‌کند، با وانهادن اراده آن‌گونه که قدیسان و پارسایان همه‌ی اقوام و طریقت‌ها می‌کنند، و با فهم و دریافت ذوقی آثار هنری (که مستلزم تعمق و تأملی فارغ از اراده است) می‌توان انجام داد.

شوپنهاور در اثر عمده‌ی قبلی‌اش، منشأ چهارگانه‌ی اصلِ دلیلِ کافی استدلال کرده بود که ادراک ما جهان را تابع چهار نوع علت و معلول می‌کند که عبارت اند از: منطقی، فیزیکی، ریاضی، و اخلاقی؛ و همه‌ی اینها تابع اصلِ دلیلِ کافی اند. شوپنهاور «اصل دلیل کافی» را کلاً از مبدع خردگرایی آن در قرن هجدهم، گوته‌فرد لایبنیتس، نخستین فیلسوف بزرگ آلمانی اقتباس کرد. لایبنیتس آن اصل را این‌گونه تعریف کرده بود: «هرچیزی که درست یا موجود است، و اصلی که حقیقی است، برای چنین بودن و طور دیگر نبودنش، وابسته به دلیل کافی است، هرچند که غالب اوقات این دلیل را نمی‌توانیم بشناسیم.» به عبارت دیگر، هرچیزی برای بودنش، برای آن‌گونه بودنش و طور دیگر نبودنش، دلیلی دارد.

شوپنهاور شاید این اصل را از لایبنیتس گرفته بود، اما این مانع نمی‌شد که

مبدعش برای درست فهم نکردن آن سرزنش نکند. شوپنهاور می‌گوید لاینیتس علت‌ها و معلول‌های مختلف را به روشنی متمایز نساخته بوده؛ پس، خود آنها را به چهار گونه تقسیم کرد. علت‌های منطقی معلول‌های پیشینی ایجاد می‌کنند، یعنی صدق و درستی‌شان مقدم بر تجربه است، و به هیچ روی وابسته به تجربه نیستند. مثلاً این گزاره: «اختاپوس هشت پا دارد.» علت‌های فیزیکی، از سوی دیگر، توضیح‌دهنده‌ی تغییرهایی هستند که در جهان مادی رخ می‌دهند: مثل رعد و برق. علت‌های ریاضی دلایل هندسی را مطرح می‌کنند. وقتی برای اثبات این که مکان ریاضی می‌تواند ده بُعد داشته باشد به $2+2=4$ اتکا می‌کنیم این علت برای ما آشکار می‌شود. و علت‌های اخلاقی برای اعمال ما انگیزه ایجاد می‌کنند. عمل: رفتار نامناسب فرزند در خانه؛ انگیزه: حسادت به موفقیت ادبی مادر، مخالفت ریاکارانه با بی‌قیدی اخلاقی‌اش، خودداری از ستایش کافی نبوغ فلسفی فرزند مذکور و ...

شوپنهاور تأکید می‌کند که همه‌ی این علت‌ها و معلول‌ها به عالم پدیداری تعلق دارند و تنها در آن عمل می‌کنند. عالم ذوات، همان جهان کانتی شیء فی‌نفسه که پشتیبان عالم پدیداری است، و نزد شوپنهاور «اراده» جای آن را می‌گیرد، در این زنجیره‌ی علت و معلول شرکت نمی‌کند. علیت فقط در جهانی به کار می‌آید که ما تجربه می‌کنیم. اراده به صورت عاملی علی عمل نمی‌کند. شوپنهاور در پشتیبانی از این دعوی شگفت‌انگیز استدلالی قوی در کار می‌کند. می‌گوید ما همه به این دنیای فراتر از عالم پدیداری که اراده به شیوه‌ی شبخ‌وارش در آن عمل می‌کند دسترسی داریم. این وقتی ممکن

می‌شود که در صدد بر می‌آییم خود را بشناسیم. در روال جاری امور، ما خود را همان‌گونه درک می‌کنیم که پدیدارهای جهان خارج را. اینها ادراکات خارجی است. ما اما «از درون» نیز از خود آگاهی داریم. در چنین مواردی بر خود در حال مشارکت در اراده آگاهی داریم. از سوی دیگر می‌توانیم خود را به هنگام عمل در جهان مادی علت و معلول درک کنیم اما قادر به شهود نیز هستیم و از اراده‌ی درون خود آگاهی داریم. این را می‌توانیم به صورت «اراده‌ی زندگی» ملاحظه کنیم که حضور شب‌آسای آن به همه‌ی اعمال ما کمک می‌کند. شوپنهاور می‌گوید این مستقیماً علت اعمال ما نیست، گاهی زمینه‌ی آن است. این در مقام استدلال فلسفی عقلانی ممکن است چندان مجاب‌کننده جلوه نکند، اما طرحی عمیق و ادراکی از کنش انسانی است که از زمانه‌ی خود گامی جلوتر بود. به عنوان توصیفی اجمالی از نحوه‌ی کار ضمیر ناخودآگاه بلافاصله بسی مجاب‌کننده‌تر می‌نماید.

ما می‌توانیم بر اعمال خود در این دو سطح – عمل، اراده – آگاهی داشته باشیم، اما جدا کردن این دو دشوار است. شوپنهاور اراده را نیرویی عالمگیر می‌داند که پشتیبان یا برتابنده‌ی همه‌ی پدیدارها است. ما در مقام افراد صرفاً جزء کوچکی از این اراده‌ی کور فراگیر ایم. در این نقطه، استدلال شوپنهاور با ایرادی آشکار رودررو است. ما ممکن است از اراده‌ای که در درون ما در کار است آگاهی داشته باشیم، اما اکثر ما احتمالاً آن را قدرت اراده‌ی فردی می‌دانیم و نه مشارکت در نیرویی عالمگیر. آن را این‌گونه می‌بینیم یا از آن آگاهی داریم. حتی کسانی که این اراده را جزئی از ناخودآگاه جمعی می‌دانند، به

دشواری می‌توانند این جمع را چندان وسعت بخشند که همه‌ی آنچه را که اراده‌ی برین جاری و نافذ در عالم در بر می‌گیرد در خود جای دهد. اما فلسفه چندان بیش از علم فرآیندی دموکراتیک نیست. صرفاً این که اکثر ما زمانی زمین را مرکز کائنات می‌دانستیم باعث نشد که چنین باشد. همین‌طور هم صرفاً این که اکثر ما به ابهام اراده‌ی درونی خود را فردی می‌دانیم – و نه آن اراده – استدلال شوپنهاور را نقض نمی‌کند. بی‌شمار ادراک‌های فردی مبهم را گاهی فقط یک بصیرت و وضوح کپرنیکی می‌تواند بروید و از میان بردارد. به عنوان مثال: درست یک سال پیش از مرگ شوپنهاور ایده‌ای علمی پیدا شد که جهان را برای همیشه تغییر می‌داد. این ایده‌ای بود که قاعدتاً نگاه ما را به خودمان بیش از هر ایده‌ی دیگری در گذشته یا از آن پس تغییر داده است. در سال ۱۸۵۹ چارلز داروین *پیدایش انواع* را انتشار داد و ثابت کرد که همه‌ی انواع موجودات مطابق «بقای اصلح» تکامل یافته‌اند. بسی تفکر عمیق تاریخی و معاصر با ظهور این ایده اعتبار خود را از دست داد و از میان رفت. دین، فلسفه، فرهنگ، حتی تمدن: همه باد سرد جهانی یکسر نوین را احساس کردند، جهانی که تا آن زمان در تصور انسان نمی‌گنجید. نوع برین مرسوم به انسان ابزارساز – عزیزدردانه‌ی خداوند، مقصود کل خلقت – ناگهان به محصول تصادفی تحولی تکاملی تقلیل یافت. اندک چیزی از باد صرصر این ایده در امان ماند. علم نیز مجبور شد به بازبینی و آزمون دوباره‌ی بنیان‌های خود بپردازد. حتی ریاضیات مصون نماند.

شاید فرایافتی از ریاضیات را عرب‌ها حوالی قرن هشتم پدید آورده بودند

که به طرز بس شاعرانه‌ای ژرف و رضایت‌بخش و فلسفی بود. در این نگرش، درک ریاضیات درک ذهنی خداوند بود. (حدود هزار سال بعد نیوتن نیز همین عقیده را داشت.) در کار نبودن خدایی در عالم تکامل مستلزم آن بود که در ریاضیات نیز چنین باشد. اما در این صورت، ریاضیات عملاً کجا وجود داشت؟ در جهان بود یا فقط در اذهان ریاضی‌دان‌ها؟ نحوه‌ی نگاه ما به جهان، تحمیل ما و بر نهاده‌ی ما بود بر جریان بی تفاوت تجربه‌ی ما؟ یا دودو تا چهارتا صادق بوده، حتی اگر ذهنی نبوده باشد که آن را تصور کند؟ اگر عددی در کار نبود ریاضیات به چه معنایی می‌توانست صادق باشد؟ آیا حقایق ریاضی به نحوی «آن بیرون» وجود داشتند و منتظر بودند که کشف شوند یا ما آنها را از اصول متعارف اساسی و تعاریف می‌سازیم و خودمان مسئول آن ایم؟ فیلسوفان ریاضی هنوز در این خصوص بحث می‌کنند.

از بسیاری جهات، تنگنای ریاضیات خلاصه‌ای از کل وضعیت شناخت در عصر تکاملی جدید بود. هیچ‌چیزی دیگر ضمانت خارجی آسمانی نداشت. در این جهان شگفت‌انگیز علمی نو دیگر هیچ‌چیز همان نبود که بود. این نکات بسیاری از تفکرات پیش از داروین را نابود کرد: فلسفه‌ی شوپنهاور شاید تنها فلسفه‌ای بود که با کشف داروین عمیق‌تر شد.

می‌توان یک نیروی اراده‌ی فردی را تصور کرد که در درون آدمی در کار است، اراده‌ای به بقا که در اعمال ما جاری و نافذ است به نحوی که اغلب بر آن آگاهی نداریم. اما وقتی همه‌ی موجودات زنده را بر حسب «بقای اصلح» داروین می‌نگریم ممکن است که دریابیم نیروی اراده‌ی فردی ما نیز تجلی

خفیفی از یک اراده‌ی فراگیر است. در اینجا ناخودآگاه جمعی محض در کار نیست: اراده‌ی شوپنهاور از کل هستی بر می‌آمد. برخی از پیروان شوپنهاور داروین را تأیید و تأکید «فلسفه‌ی اراده»ی او تلقی می‌کردند.

با این حال، این استدلال بر پایه‌ی سوءتعبیری از تفکر داروینی (و به طور ضمنی، برداشت نادرستی از شوپنهاور) است. «بقای اصلح» ضرورتاً شامل نیروی اراده از هیچ نوع آن، حتی به شکل بسیار متنوع، اعتلایافته یا نازلش، نیست. سخن آوازه‌دار داروین صرفاً توضیح می‌دهد که چه شد – نمی‌گوید چه نیرویی باعث شد که چنین شود. در واقع توصیفش از این که تکامل چطور رخ می‌دهد در تضاد با اراده‌ای از هر نوع است. داروین سازگاری را وسیله و واسطه‌ی بقا می‌داند. متناسب بودن، سازگاری با محیط، تن در دادن، همسو شدن – و نه تأکید، تسلط، برجستگی – قاعداً روش‌های تکاملی بسیار مؤثری بوده‌اند. اگر اصلی اساسی وجود داشته باشد که توضیح دهد عالم چطور «می‌گردد»، آن اصل قطعاً «اراده»ی شوپنهاور نیست. مگر از یک لحاظ مهم: بی‌اعتنایی تمام به بشریتی که عالم با آن می‌چرخد. و داروین از این لحاظ شوپنهاور را تأیید کرد. شوپنهاور این بی‌تفاوتی را شر می‌انگاشت زیرا ویران‌کننده‌ی خیر انسانی بود، بی‌توجه به روحیه‌ی انسانی در کار بود. این اراده مسلماً سرد و بی‌احساس و ناانسانی و... بود، اما در کنه خود نیرویی اخلاقاً خنثی بود. خیر و شر (انگیزه و عمل) متعلق به جهان مادی است، آن‌طور که شوپنهاور استدلال می‌کرد. اما این پیوسته انگِ شر و پلیدی به «اراده» زدن اساساً نقض استدلال خودش بود. شوپنهاور از این تناقض خبر

داشت و خاطرنشان می‌کرد که اراده فقط تا جایی شرور است که بر ما این‌گونه می‌نماید.

چنان که شوپنهاور تأکید می‌کند، تنها راه شناخت اراده، از طریق معرفت باطنی ما بر نقش آن در زندگی خود ما است. اما اگر اراده را فقط با درون‌نگری می‌توان شناخت، در این صورت دقیقاً نمی‌توان گفت که نقش پشتیبان (یا پیش‌راننده)ی آن را در جهان پدیدارها می‌شناسیم. ما فقط از جزء کوچکی از اراده در جهان فراگیر و شامل پدیدارها آگاهی داریم. این اساساً من‌گرایی است — یعنی که تنها من وجود دارم، هیچ‌چیز دیگری جز آگاهی درونی‌ام از اراده و تجربه‌ام از پدیدارها واقعیت ندارد.

همه‌ی فیلسوفان با مشکل من‌گرایی مواجه بوده‌اند — بن‌بستی که راه بر هر استدلالی می‌بندد. به اکیدترین معنی، گریزی از این تنها بودن نیست. فلسفه‌ی شوپنهاور نیز با چنین تنگناهایی برخورد می‌کند، با این حال استدلالش قوت ترغیبی خود را دارد. من شاید نتوانم ثابت کنم که دیگران هستی مستقل (و عنصر اراده‌ی) خود را دارند، یا این که جهان را چنان تجربه می‌کنند که من، اما می‌توانم آن را استنباط کنم. تجربه‌ی من، و انسجام آنچه که واکنش‌های آنان به نظر می‌رسد، مرا و می‌دارد که باور کنم با موجودات دیگری چون خودم رودررو هستم.

با سرسختی ذهنی می‌توانیم خود را به حالت من‌باوری، به وضعیت بس تنگ‌وبسته‌ی قهرمانان آثار بکت فرو کاهیم. این می‌تواند روشنگر و افشاکننده و به لحاظ فلسفی بارور باشد. از جهان و از زندگی خود در آنچه اندک اطلاع

یقینی داریم. اما عادات فهم متعارف به زودی ما را به جهان به اصطلاح معقول همנוعان مان باز می‌گرداند.

تا اینجا که خوب آمدیم. اما شوپنهاور این استنباط را از درون نگری اراده به اراده‌ی فراگیر بسط می‌دهد. چنان که دیدیم، مفاهیمی چون ضمیر ناخودآگاه و تکامل به استدلال او وزنی می‌بخشد. اما شوپنهاور به هنگام بنا کردن فلسفه‌اش به اینها دسترسی نداشت. در نتیجه، استدلال محدود و اکیداً فلسفی‌اش چندان مجاب‌کننده نیست. در اینجا، به نظر می‌رسد، تصور وی از نیروی استثنایی فهم و درک خود از توانایی وی در تبیین آنچه که درست می‌پنداشت فراتر می‌رود. شهود بر تحلیل پیشی می‌گیرد. خواننده در سطح شاعرانه و نه فلسفی مجاب می‌شود. و این به یقین در مورد معاصرانی که در واپسین سال‌های شهرت شوپنهاور مشتاق فلسفه‌اش بودند نیز صادق است. شوپنهاور یک حقیقت شاعرانه کشف کرده بود که با درک و دل‌بستگی روحی نمایانی رویارو شد — اما در مقام حقیقتی به لحاظ فکری قابل استدلال، جلوتر از زمانه‌اش ماند.

با این حال، شوپنهاور فلسفه‌اش را به تمامی بر این فرض اصلی که اراده‌ای در همه‌چیز جاری و نافذ است استوار می‌سازد. این اراده امری شرور، یا بی‌اعتنا به انسانیت، تلقی می‌شود و به این معنی، منشأ درد و رنج در عالم است. جهان بدین ترتیب اساساً شر است یا به ما بی‌اعتنا است: جایگاه فلاکتی چاره‌ناپذیر است و گه‌گاهی بارقه‌ای از هول‌وهراس بر آن می‌تابد. اینجا رگه‌ی مردم‌گریز شوپنهاور جای خود را پیدا می‌کند. جای تعجب نیست که بعدها به

عنوان «فیلسوف بدبینی» شهرت می‌یافت. نگاهش به جهان نگاه انزجاری ظریف، بخردانه، بلندپرواز (و اغلب طنزآلود) بود. در عباراتِ مطول یاوگی رفتارِ بشر را به بازی می‌گیرد و با تیزهوشی روان‌شناسانه‌ای ریاکاری و خودبینیِ نهان در اعماق کنش‌های انسانی را برملا می‌سازد. اینها همه (و همه چیز همین‌ها است) تجلیاتِ اراده اند. و جهان را همین اراده می‌گرداند.

تنها راه فرار از این سیل بلایا کاستن از قدرت آن در درون خود است، چیره‌گشتن بر این اراده‌ای است که برانگیزنده‌ی شور و شهوات و جاه‌طلبی‌ها و امیال است. انکار نفس و کناره‌گیری از زندگی تنها پاسخ است. تنها نگرش مؤثر به زندگی، و به تجلیات گوناگون اراده، گوشه‌نشینی با ریاضتی بردبارانه است. در اینجا تأثیر ادیان شرقی بر فلسفه‌ی شوپنهاور را به عیان می‌توان دید. «دین بی‌دین» بودایی کمابیش همین پیام را در بر دارد. تفکر مشابهی بر حکمتِ فرزنانگان هندو حاکم است. اما فرق مهمی بین توصیه‌ی شوپنهاور و هدف این‌گونه ادیان شرقی وجود دارد.

کناره‌گیریِ مرتاضانه‌ای که شوپنهاور تبلیغ می‌کند تقریباً مشابه همان‌ها است (هرچند ترغیب به تأمل فارغ از اراده در آثار هنری دقیقاً همان مراقبه در گل نیلوفر نیست). اما نحوه‌ی ترغیب به انکار اراده است که آن را از حکمت شرق متمایز می‌کند. صدا و لحن شوپنهاور همیشه به یقین از آن خود او است. هرگز سبک و شیوه‌ی خود را وانمی‌نهد. نوشتارش همواره این جهانی، فرهیخته و فخیم، و طنزآلود است. چیزی که غایب است معنویتِ شرق است. سابقه‌ی رواقی‌گری و شکیبایی شوپنهاور به شکیب و پرهیزی می‌رسد که در بین

روشنفکران سطح بالا در اواخر امپراتوری رم، در آن دوران ننگین خون‌ریزی، عسرت‌طلبی، و انحطاط سلطنت پدید آمد. رواقی‌گری شوپنهاور دل‌زدگی و انزجارِ نمایان در ردا است نه در لُنگ. شاید چنین به نظر رسد که دارد از همان نوع رفتار دفاع می‌کند، اما پیروی از آن موجب هیچ اشراقِ روحی نمی‌شود. تأمل فارغ از اراده در آثار هنری شاید موجب تجربه‌ی ذوقی موقت باشد، اما این به هیچ روی چیزی چون «نیروانا» نیست. ما به خاطر صیانت نفس (که در عین حال نوعی خود-ویرانگری است) باید از تجلیات کریه اراده بپرهیزیم. تنها پاداش ما این درکِ اندک است که اراده شریع‌اعظم است و شوخی کثیفی به هزینهِی ما است. محصول نهایی که اغلب به نظر می‌رسد شوپنهاور در ذهن دارد جنتلمن عبوسی است که در نگارخانه‌ها پرسه می‌زند، نه مرتاضی از پوست و استخوان.

و به واقع، این آدم آقامنشِ تکیده غالباً همان تصویری است که شوپنهاور از خود در ذهن داشت. دریغاً، واقعیات اما تصویر دیگری به دست می‌دهد. شوپنهاور در سراسر عمر در رفاه بورژوازی زیست و اندک چیزی از اسباب بزرگی و آن‌گونه زندگیِ تن‌آسای مرفه را از خود دریغ کرد. کت‌وشلوار دست‌دوز از عالی‌ترین پارچه به تن می‌کرد، در رستوران غذا می‌خورد، و از مصاحبت زنان جوان زیبارو محظوظ می‌شد. یک لحظه نیز به این فکر نیفتاد که از درآمد شخصی‌اش به خاطر زندگی پارسایانه‌ی بدون خدمتکار چشم‌پیوشد؛ به ماجراهای عشقی‌اش از نوع بس شهوانی ادامه داد، و بسیار پُر می‌خورد (یک‌بار در پاسخ به همراه فضولش در سر میز شام گفت: «آقا، درست است که

من سه برابر شما غذا می‌خورم، اما سه برابر شما هم مغز دارم.» با این حال، وقت پیدا می‌کرد که مرتب به همان تأمل و ادراک ذوقی عاری از اراده بپردازد. مشتاق ادبیات بود، به کنسرت می‌رفت، از نگارخانه‌ها بازدید می‌کرد، و اغلب متأثر هم می‌رفت (البته نه فقط برای بلند کردن دخترهای گروه کُر).

شوپنهاور درباره‌ی هنر ایده‌های خاصی داشت و در این خصوص بسیار نوشت. به نظر وی، عالی‌ترین شکل هنری موسیقی بود که در مرحله‌ی نازل‌تری به شعر و به نازل‌ترین شکل آن یعنی معماری می‌رسید. (رمان‌های عامه‌پسند رمانتیک، مثل آنهایی که یوهانا شوپنهاور می‌نوشت در این مقیاس هنری دیده نمی‌شود).

وقتی شوپنهاور جهان همچون اراده و تصور را تمام کرد، دست‌نویس را با یادداشتی البته متواضعانه برای ناشر فرستاد: «این کتاب در آینده منشأ و موجبی برای صد کتاب دیگر خواهد شد.» از قضا معلوم شد که این برآورد بیش از اندازه فروتنانه بوده است، البته نه در آن زمان. اثر شوپنهاور، سال‌های مدید، حتی دهه‌ها، با عدم‌استقبال آشکاری روبه‌رو بود. شانزده سال بعد سرانجام ناشر به شوپنهاور اطلاع داد که تقریباً همه‌ی چاپ اول شاهکارش را به عنوان کاغذ باطله تبدیل به خمیر کرده است. واکنش شوپنهاور در برابر این عدم‌استقبال از سوی معاصرانش گویا است: «آیا یک موسیقی‌دان از استقبال پرشور شنوندگانش خشنود می‌شد اگر می‌دانست که همه‌شان تقریباً کُر اند؟» اما این تحقیر و بردباری گزنده همه در گرو آینده بود.

شوپنهاور، مطمئن از شهرت، حالا که شاهکارش را به ناشر سپرده بود

عزم سفری دراز به ایتالیا کرد. پیش از عزیمت موضوع را برای گوته نوشته بود و او هم نامه‌ای در معرفی او به بایرون برایش فرستاده بود. شاعر سرکش انگلیسی در آن زمان در ونیز زندگی می‌کرد که اتفاقاً در سر راه شوپنهاور قرار داشت. هنگامی که شوپنهاور با زنی که بلند کرده بود در لیدو قدم می‌زد بایرون اتفاقاً سوار بر اسب‌اش به تاخت از آنجا می‌گذشت. زن با دیدن قهرمان بزرگ رمانتیک جیغی کشید و از خود بی‌خود شد. شوپنهاور، برافروخته از حسادت، تصمیم گرفت از معرفی نامه‌ای که گوته به او داده بود استفاده نکند. (در سال‌های آتی این حادثه را به عنوان نمونه‌ای از این که «زنان مانع از عظمت آدمی اند» ذکر می‌کرد.) شوپنهاور یک سال به گردش خود در ایتالیا ادامه داد — و جمع هنرمندان بین‌المللی را در کافه مگرکو در رم با آرا و عقاید برانگیزنده‌اش (در دفاع از شرک، اشاره به حواریون با عنوان «دوازده فلسطینی از اورشلیم» و غیره) برآشفست، و در نامه‌ای به آلمان نوشت که در ایتالیا «نه فقط از زیبایی آن بلکه از زیباییانش هم» لذت برده است.

در ۱۸۱۹ جهان همچون / راده و تصور منتشر شد. این اثر نه تنها کل نظام شوپنهاور را تقریباً در شکل کامل شده‌اش در خود داشت بلکه اوج تفکر او نیز محسوب می‌شد و در چهل سال بعدی عمرش دیگر گسترش قابل توجهی نمی‌یافت. شوپنهاور در ۱۸۲۰ کم‌کم از باب عدم شهرت جهانی شکیبایی از دست می‌داد. تصمیم گرفت رشته‌ی کار را خود به دست گیرد و سیمتی به عنوان مدرس آزاد در دانشگاه برلین برای خود تدارک دید که هگل نیز در آنجا تدریس می‌کرد. هگل در آن زمان چون پتوی ضخیمی از برف مزارع سرسبز

و باغ‌های فلسفه‌ی آلمان را پوشانده بود. چیزی از چشم‌انداز واقعی در زیر این پوشش غامض بی‌رنگ و خفه‌کننده دیده نمی‌شد. — و فیلسوفان به آدم‌برفی‌هایی تبدیل شده بودند که گلوله‌برفی‌های دیالکتیکی به طرف یکدیگر پرتاب می‌کردند و با مهارت روی برکه‌های یخ‌زده‌ی انتزاع سرسره‌بازی می‌کردند. دنیا برای شنیدن درس‌گفتارهای بابانوئل گرد می‌آمد.

شوپنهاور بی‌درنگ حدس زد که نفوذ و سلطه‌ی رقیبش بر فلسفه‌ی آلمان ساختگی است و اعلام کرد که درس‌گفتارهایش را درست هم‌زمان با جلسات درس هگل برگزار خواهد کرد. وقتی سر و کله‌ی کسی پیدا نشد مات و مبهوت ماند. برای تسلی دادن به خود پس از ایراد درس‌های خودمحو‌رانه‌اش، با هنرپیشه‌ای نوزده‌ساله به نام کارولین مدون روی هم ریخت. فکر کرد این همان زن جوان سرور انگیزی است که دنبالش بود و به فکر ازدواج افتاد (البته بی‌آن که به کارولین چیزی بگوید). اما وقتی دریافت که او چندین دل‌داده‌ی دیگر هم دارد از کوره در رفت، و برای آن که آنها را رها کند به او پیشنهاد پول داد. بعد فکر کرد که به سفر یک ساله‌ی دیگری به ایتالیا نیاز دارد تا درباره‌ی این چیزها خوب فکر کند. به نظر نمی‌آید از کارولین دعوت شده باشد، اما وقتی شوپنهاور او را در برلین جا گذاشت، قول داد همیشه در فکرش با او خواهد بود. کارولین چند هفته بعد به او نوشت که آبستن است، و به این وعده‌ی رؤیایی واقعیت بیشتری داد. شوپنهاور جوان‌مردانه عزم کرد که همچنان به یاد او باشد و به سفر طولیش در ایتالیا ادامه داد. وقتی به برلین بازگشت کارولین پسری به دنیا آورده بود.

در همین حال، شوپنهاور در ماجرای دیگری درگیر شد که پیامدهای درازمدتِ پیش‌بینی‌نشده‌ای داشت. یک روز بعدازظهر در آپارتمان‌ش منتظر بود و مشتاقانه پیمان و توافقی با کارولین را پیش‌بینی می‌کرد. می‌توان تصور کرد که گوشش به در ورودی بود تا کارولین پیدایش شود، زیرا اتفاقاً صدای خانم مارکوئت، خیاط چهل‌وپنج ساله‌ی همسایه‌اش، را شنید که با دو تا از دوستانش در پاگرد اختلاط می‌کردند. شوپنهاور برافروخته از ادامه‌ی وراجی (و شاید برای آن که خودش هم موضوع آن قرار نگیرد) در را باز کرد و سرزده به همسایه‌اش گفت که این شایعه‌پردازِ هایش را جای دیگری بکند. خانم مارکوئت، دلخور از مداخله‌ی این مرد کم‌جثه‌ی گستاخ، از جایش تکان نخورد، و این شوپنهاور را بیش از پیش به خشم آورد. کار به آنجا کشید که مچ دست خانم را گرفت تا از جا تکانش دهد و مارکوئت شروع به لگد زدن و جیغ کشیدن کرد.

خانم مارکوئت از شوپنهاور به اتهام توهین و ضرب‌وشتم شکایت کرد و شوپنهاور جریمه‌ی اندکی به مبلغ بیست تالر پرداخت کرد. اما خانم مارکوئت حالا که فهمیده بود که شوپنهاور مرد ثروتمندی است، فرجام‌خواهی کرد و مدعی شد که در نتیجه‌ی حمله زمین خورده است و حالا سمت راست بدنش فلج است و به زحمت می‌تواند دستش را تکان دهد. شوپنهاور اظهارات وی را به شدت تکذیب کرد و پرونده جریان قانونی‌اش را طی کرد و وکلا نیز البته حق‌الوکاله‌ی خود را می‌گرفتند. سرانجام، شش سال بعد، شوپنهاور محکوم شد. نگرش طعنه‌زنیِ متعالی‌اش در دادگاه عزتی برایش به بار نیاورده بود و موظف شد که هر سه ماه پانزده تالر، تا زمانی که صدمه‌ی خانم مارکوئت

بهبود نیافته، به او بپردازد. خانم مارکوئٹ ظاهراً این حکم را چالشی انگاشت و آثار صدمه‌ی کذایی را تا بیست سال، یعنی تا زمان مرگش، نگه داشت. شوپنهاور وقتی از درگذشتش اطلاع یافت و فهمید که دیگر جریمه نخواهد داد، در یادداشت‌های روزانه‌اش به لاتین نوشت: *Obit anus, abit onus* (که آن قدر هم که از ظاهرش بر می‌آید شوخی مستهجنی نیست و منظور فقط این است که «پیره‌زن مُرد، راحت شدم»).

در این بین، نسخه‌های جهان همچون *اراده و تصور* در کتابفروشی‌ها همچنان خاک می‌خورد. شوپنهاور هنوز از شهرتی که حقش بود محروم بود. و به عنوان نمکی بر زخم، هگل هنوز در جلسات درسش جلب توجه می‌کرد (در حالی که سالن درس مجاور به وضوح همچنان خالی بود). شوپنهاور که تخطئه‌ی مستقیم رقیب بزرگش را آزموده بود، اکنون تصمیم گرفت تاکتیک فلسفی رایج‌تری را بیازماید. مقالاتی نوشت و مکتب هگلی را «وقاحت یک یاوه‌گو» خواند که نشان می‌داد بانی آن «شیاد بی‌سواد کله‌پوکی» بیش نیست. اما باز هم کسی توجهی نکرد.

در عین حال، شوپنهاور تصمیم گرفت در ترجمه هم بخت خود را بیازماید. بر آن شد که هیوم را به آلمانی و کانت را به انگلیسی ترجمه کند. متأسفانه این طرح به عمل نپیوست، که اگر عملی می‌شد مسلماً سودی سرشار به محافل فلسفی در دو سوی دریای شمال می‌رساند. طرح ازدواج‌اش نیز به انجام نرسید. او ظاهراً کارولین مدون را دوست داشت اما مطمئن نبود که منزلت اجتماعی کارولین یا بچه‌ی نامشروعش برای فیلسوفی با شهرت جهانگیر، که

او مسلماً می‌شد، مناسب باشد. بعدتر، (به خطا) گمان کرد که کارولین سل دارد، مرضی که در آن زمان در جامعه چندان ترحم‌انگیز می‌نمود که ایدز در جامعه‌ی امروزی ما. یک روان‌کاو خوب شاید می‌توانست به وضع او سر و سامانی دهد اما هنوز سی سالی مانده بود که فروید وارد صحنه شود و می‌توانست بعدها سخت تحت‌تأثیر فلسفه‌ی او قرار گیرد و همین برایش کافی می‌بود تا روشی کشف کند که با آن بتواند مؤلفش را درمان کند. همان قدر که این گره باز شدن را بر نمی‌تابد، شوپنهاور نیز همچنان بین منی مهربان و فرامنی رعب‌انگیز پدرانه‌اش مردد بود. رابطه‌اش با کارولین سال‌ها با افت‌وخیز ادامه داشت؛ و بسی پس از آن که سرانجام به سر آمد شوپنهاور به اراده‌ی خود یاد آن را زنده نگه می‌داشت. و در عین حال چنان که انتظار می‌رود، جوانی به نام کارل لودویگ مدون را از هر حقی محروم کرد. مردی که مدعی بود جهان را و همه‌ی نقص‌ها و مشکلات آن را می‌فهمد، هرگز نفهمید که مشکل خودش چیست.

در ۱۸۳۱ وبا در برلین واگیر شد و شوپنهاور فرار را بر قرار ترجیح داد. (همین بیماری همه‌گیر بود که رقیب اعظم‌اش، هگل، را کشت.) دو سال بعد، در چهل‌وپنج سالگی، در فرانکفورت اقامت گزید. بیست‌وهشت سال بعدی را در این شهر ماند و زندگی مجردانه‌ای در پیش گرفت که نظم شدیدش از الگوی قهرمان او، کانت، تبعیت می‌کرد. این تصویری از شوپنهاور است که به آیندگان رسیده است — تصویری که دوست داریم از آن متنفر باشیم: پیر فس‌فسوی ثرش‌روی فرانکفورت (اگر بخواهیم در سطح فلسفی شوپنهاوری

برآورد شخصیتی بکنیم). به سبک قدیم لباس می‌پوشید (که البته بسیار خوش‌دوخت بود) و به سروصدا حساس شد. («از دیرباز اعتقاد داشته‌ام مقدار سروصدایی که هرکس می‌تواند به راحتی تحمل کند با قوای ذهنی‌اش نسبت عکس دارد.»)

دیروقت بیدار می‌شد و قهوه‌ای می‌خورد و سپس سه ساعت مطالعه می‌کرد. بعدش فلوت می‌زد (*con amore* از روسینی). بعد از این نوبت ناهاری دیروقت بود دورِ میز گردی در رستوران مجلل «انگلیشر هوف» در روسمارکت. بعد از ظهر در سالن مطالعه‌ی «کازینو سوسایتی» خلوت می‌گزید تا آخرین شماره‌ی *تایمز* را که از لندن رسیده بود بخواند، و بعد وقتِ قدم زدنِ مفصل بود – یک آشنای محلی که فرزند و چالاک با خود نجواکنان پیاده‌رو را گز می‌کند. در این قدم زدن‌ها توله پودل‌اش، که آتمان، واژه‌ی سانسکریت به معنی «روح جهان»، صدایش می‌زد همیشه همراهش بود. پودل، چنان که به لقب فخیم‌اش می‌برازید، متین و مرموز در کنار صاحبِ نجواگرش راه می‌رفت و این تابلوی آموزنده فیلسوف و معمایش را نمایش می‌داد. به خانه که باز می‌گشت تا سرِ شب کتاب می‌خواند تا جهان و روحش (این یکی پایین پایش) به خواب می‌رفت.

شوپنهاور ادبیات و فلسفه بسیار می‌خواند؛ و پس از نوزده سال «خشم خاموش» به خاطر شهرت نداشتن، اثر فلسفی دیگری با عنوان *در باب اراده در طبیعت* منتشر کرد. پیش‌گفتار این اثر ذمّ مفرحی بر هگل است که چندان ربطی به فلسفه ندارد و خود کتاب عمدتاً بسط و پرداخت مطالب شاهکار

پیشین او است. ویراست دیگری هم از جهان همچون اراده و تصور ارائه داد اما این نیز «لجاجتِ جهانِ کُودن» را چاره نکرد.

شوپنهاور در این ویراست دوم آرای بی بسط می‌دهد که حالا می‌دید در نگارش نخست به قدر کافی شرح داده نشده بود. در اینجا صورت کاملی از آرای او در فلسفه‌ی سیاسی و نقش دولت را می‌یابیم، که به شدت متأثر از نگاه بدبینانه‌ی او به نهاد انسان اند. شوپنهاور در فلسفه‌ی سیاسی‌اش از توماس هابز، فیلسوف سیاسیِ انگلیسیِ قرن هفدهم، مؤلف *لویاتان*^۱، مایه می‌گرفت. به نظر هابز، بدون حکومت «زندگی انسان، منزوی، فقیرانه، پلید، وحشیانه، و کوتاه» است. با اینها شوپنهاور نیز قلباً موافق بود. (البته، در واقع، در مواردی به نظر می‌رسد او همین صفت‌ها را به وضعیتی نسبت می‌دهد که در آن مردم حکومت هم دارند.) هابز خاستگاه دولت را در آرزوی طبیعی مردم به فائق آمدن بر وضع بدوی می‌داند. بدین سان، هر حکومتی بسی بهتر از هیچ بود. هابز از این، جهش غولانه‌ای می‌کند به این نتیجه که پس مردم باید از دستورات هر حکومتی که بالای سرشان می‌بینند اطاعت کنند. زندگی زیر سایه‌ی دولت، گیرم دولتی بدکار، همیشه بهتر از زندگی «پلید، وحشیانه، و کوتاه» است — که در آن هیچ چیز سودمندی از هرگونه به دست نمی‌آید.

شوپنهاور با این نگرش موافق است، هرچند عنصر طنز و مردم‌گریزی خاصش را نیز به آن تزریق می‌کند. به نظر وی بشریت اساساً از «حیوانات

۱. *The Leviathan*، ترجمه‌ی فارسی، حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۸۶.

درنده» تشکیل می‌شود، دولت «پوزه‌بند»ی بر این حیوانات وحشی است و به «گله‌ی علف‌خوار بی‌آزار»ی تبدیل‌شان می‌کند. انسانیت بین خیر و شر انتخاب نمی‌کند — بلکه، چنان که دیدیم، اراده‌ی فراگیرِ شروری انگیزه‌ی او است. چنین موجوداتی نمی‌توانند تصور درستی از عدالت داشته باشند؛ تنها چیزی را که درک می‌کنند فقدانِ این آرمان است. وقتی تعدی به اراده‌ی خود را می‌بینند احساس درد و خشم می‌کنند — و این را بی‌عدالتی می‌انگارند. در عین حال، این موجودات دنی همواره در پی فرصتی هستند تا به دیگران صدمه زنند: اراده‌ی آنان را مانع شوند و احساس بی‌عدالتی‌شان را برانگیزند. بنابراین، مقصود اصلی دولت باید این باشد که مانع از این رفتار شود. شهروند را به هر قیمتی باید از تحمیلِ زیانِ بارِ اراده‌اش بر دیگران بازداشت.

متفکران روشنگر، از کانت تا رمانتیک‌ها، نگاه خیرخواهانه‌تری به دولت داشتند. مقصود دولت بهبود بخشیدن به اخلاقیات شهروندان، و ترغیب و تشویق‌شان به این بود که انسان‌های بهتری شوند. دولت باید نیرویی در جهت خیر، تلاشی برای معنی دادن به زندگی شهروندان، می‌بود نه این که صرفاً یک «شرِ ضروری» و ناظر بر پست‌ترین غرایز آنان باشد. شوپنهاور هوشمندانه می‌دید که نتیجه‌ی این دولتِ ظاهراً خیرخواه‌تر چه می‌توانست بود. این‌گونه «ترغیب» به بهتر شدنِ شهروندان، به تحمیل و تسلط اراده‌ای فراگیر، یا ترویج رفتاری یکسان می‌انجامید که دولت آن را بهبود و اصلاح می‌انگاشت. دیگر برای فردیت، برای آن که شهروند به شیوه و به خواست خود پرورش یابد و ببالد، جایی و مجالی نمی‌ماند.

اگرچه نگاه رمانتیک و روشنگرانه به دولت شاید بسی جذاب‌تر از بدبینی وخیم شوپنهاور به نظر آید، این‌گونه «بهبود» شهروندان توسط دولت در عمل می‌توانست به زیاده‌روی‌های وخیم‌تری بینجامد. شوپنهاور هم از انقلابی‌های چپ و هم دولت دست‌راستی اقتدارطلبِ پروس (که بس محبوب هگل بود) نفرت داشت. هر دو می‌خواستند برداشت خود از نحوه‌ی بهبود و اصلاح را بر توده‌ی مردم تحمیل کنند – یکی با مساوات‌طلبی مترقیانه، دیگری با اقتدارطلبی محافظه‌کارانه. دریافت دولت از ارزش‌ها یا ابداعی بود یا محافظتی – اما در هر دو حالت تحمیلی بود به قیمت ملغمه‌ی دیگری از ارزش‌ها. آینده نشان می‌داد که شوپنهاور در این برآوردش که این دو شیوه‌ی به ظاهر متضاد حاصلِ همانندی دارند به حق بوده است. بدترین گزافه‌های «بهبود» دولتی در قرن بیستمِ آینده از آن دولت‌های کمونیستی و فاشیستی می‌بود.

شوپنهاور به رغم زندگی مرفه و محفوظی که داشت، احساس می‌کرد که از نوسان‌های سیاست در امان نیست. وقتی در ۱۸۴۸، «سال انقلاب»، شورش سراسر اروپا را فرا گرفت، حتماً سخت هراسیده بوده است. ناآرامی‌ها در آلمان نه فقط برنامه‌ی روزانه‌اش را بر هم زد، بلکه منابع تجاری درآمد خصوصی‌اش هم در خطر فروپاشی قرار گرفت. جهان به کجا می‌رفت؟ خوشبختانه اغتشاش در فرانکفورت زود سرکوب شد و طولی نکشید که جنتلمنی با درآمدِ مستقل دوباره می‌توانست با سگش در خیابان قدم بزند. شهروندان عصیانگر به عیان ثابت کرده بودند که برآوردِ وی از سرشت و نهاد آنان درست بوده است. این موجودات به پوزه‌بند نیاز داشتند نه به تشویق – که به فیلسوفی مطیع قانون و

همراه با روح جهان بانگ زنند و دشنام دهند. اما سر کردن با دیگر بی حرمتی‌ها چندان آسان نبود. رنجش عمیق درونی به خاطر عدم موفقیت همچنان پایدار بود، هرچند که او منتهای سعی‌اش را می‌کرد تا به روی خودش نیاورد و این را بروز ندهد. انتظار طولانی برای شناخته شدن حالا به ده‌ها سال رسیده بود و، با وجود سرخوشی گزنده‌اش در انظار، اندک‌اندک به این واقعیت تن در می‌داد که زندگی‌اش چیزی جز شکستی طولانی نبوده است.

در شصت و سه سالگی، شوپنهاور تصمیم گرفت مقاله‌ها و کلمات قصارش را منتشر کند اما کسی علاقه‌ای به چاپ آن نشان نمی‌داد. سرانجام توانست کتاب فروش فرودستی در برلین را راضی کند که اثر را در تیراژ محدودی منتشر کند، و قول داد که هزینه را هم خودش متقبل شود. اثر را *متعلقات و ملحقات* (*Parerga and Paralipomena*) – «آرایه‌ها و افتادگی‌ها» به لاتین نام‌گذاری کرد. این اثر شامل قطعات مفرحی در باب موضوعات مختلف است. مقاله‌ها و گزین‌گویی‌هایش امروز هم همان قدر تازه، هوشمندانه، و برانگیزنده اند که در وقت انتشار بودند. شوپنهاور غالباً موضوعی سخت محافظه کار دارد، آمیخته با آنارشیمی ناسازگار، با مایه‌ای از خودبینی شوخ. نظراتش درباره‌ی زنان چنان که انتظار می‌رود پذیرفتنی نیست. برای مثال: «فقط عقل مردانه‌ای آلوده به میل جنسی می‌توانست این جنس کم‌رشد، افتاده‌شانه، پهن‌باسن، و پاکوتاه را جنس لطیف بنامد.» (در مقام آینده‌ی نویسنده‌اش، این توصیف درخوری از وضع عقل او و همنشین مؤنث‌اش به دست نمی‌دهد.) با این حال، کتاب مطالب غیرمحافظه‌کارانه‌ی جالبی درباره‌ی تک‌همسری، خودکشی، درگیری

کلیسا در تجارت برده، اخلاق، درخودنگری، و ارواح هم دارد. *متعلقات و ملحقات* خواندنی‌ترین اثری است که یک فیلسوف سرشناس از زمان افلاتون تا کنون نوشته است و، شگفت این که، با وجود برخی عجایب و غرایب کاملاً مشهودش، همچنان با دید و شعورِ امروزی همخوانی دارد. در عین حال، این اثر هرچند مسلماً بازتاب موضع فلسفی شوپنهاور است، مشکل می‌توان آن را فلسفه دانست. تا حدود بسیار زیادی نوعی غرابت فلسفی است، نه کاملاً از جنس فکاهیاتی مانند طرح لایبنیتس برای غرق کردن ایالت هانوفر، پیشنهادهای برکلی برای تهیه‌ی قیرآب، یا تأملات ویتگنشتاین درباره‌ی فرهنگ - اما در عین حال نه کاملاً عاری از هزل و سُخره‌ی ناخواسته.

در آوریل ۱۸۵۳ در *وست‌مینستر ریویوی* لندن یادداشت تمجیدآمیزی درباره‌ی *متعلقات و ملحقات* منتشر شد - نشریه‌ای که جورج الیوت سردبیرش بود (و معلوم است به کتاب‌هایی که برای بررسی می‌فرستاد چندان توجهی هم نداشت). در آن روزگار، روشنفکران آلمان حرمت زیادی، اگر هم نابجا، برای تفکر انگلیسی قائل بودند. همه‌ی گاهنامه‌های روشنفکرانه‌ی آلمان فوراً یادداشت مربوط به کتاب شوپنهاور را نقل کردند و او یک‌شبه شهرت یافت. آخرین کسی که از این قصه‌ی شاه پریان که به تلاش‌هایش پایان می‌داد خوشحال شد خود شوپنهاور بود که سرسختانه به برنامه‌ی روزانه‌اش چسبید و چون همیشه عبوس ماند (هرچند که در واقع در نهان از موفقیتش در وجد بود و پنهانی از معدود دوستان باقی‌مانده‌اش خواست که بگردند و هر اشاره‌ای به او در روزنامه‌ها را پیدا کنند تا پس از صبحانه بخواندشان). هواداران جوان

سینه‌چاک ستاره‌ی جدید فلسفه در «انگلیشر هوف» جمع شدند و برای یک صندلی دورِ میز گرد شوپنهاور به گارسن‌ها رشوه دادند، و آنجا البته شور و اشتیاقشان با طنز گزنده‌ی همیشگی او روبه‌رو شد. هواداران دماغ‌سوخته اما غرق شادی رفتند — می‌دانستند که عالی‌ترین ذهن اروپا آنها را به سخره گرفته است.

در شصت‌وپنج سالگی، پس از بالغ بر سی‌وپنج سال انتظار، سرانجام، به قول شوپنهاور، «نیل به قاهره رسیده بود.» او شهرت را، که واقعاً سزاوارش بود، دوست داشت — اما پس از هفت سال، در ۲۱ سپتامبر ۱۸۶۰، درگذشت. آثار بدبینانه‌ی ستیزه‌گر شوپنهاور بر چهره‌های بس ناهمگونی چون واگنر، فروید، تولستوی، نیچه، و یاکوب بورکهارت — به عنوان نمونه‌ای چند از بسیاریان — تأثیر عمیقی گذاشت. اکثر اینان فقط مقاله‌های او را خواندند اما مسلماً پیام تکان‌دهنده‌ی فلسفه‌ی نظری‌اش را جذب کردند. با این حال، شوپنهاور چگونه می‌توانست به واقع مدعی شود که پشت جهانِ ظواهر، اراده‌ی سرد، تاریک، بی‌ملاحظه، و بی‌فکری قرار دارد؟ به نظر شوپنهاور، به همه‌ی ما این فرصت داده می‌شود تا پشت جهانِ ظواهر را ببینیم: با نگرستن به درون خود.

سخن پایانی

شوپنهاور پیرو جذب نمی‌کرد، مرید و حواری جذب می‌کرد. تأثیر رویکرد یکسر نوین او به فلسفه بر جامعه‌ی بی‌روح روشنفکری میانه‌ی قرن نوزدهم این‌گونه بود. در عین حال، همه‌ی این مریدان چاپلوس‌های سهل‌الوصول نبودند. در بین‌شان چند تا از عالی‌ترین اذهان نسل بعدی وجود داشت.

بسی پیش از فرارسیدن شهرت دیرآمده‌ی شوپنهاور، ریشارد واگنر جوان آثار او را کشف کرده بود. تأثیر کوبنده‌ی این آثار او را به سرگیجه انداخت و در انقلاب ۱۸۴۸ (به همراه میخائیل باکونینِ آنارشیکست) بر آن شد که در لایپزیگ به سنگرها پناه برد. چنان که دیدیم، شوپنهاور از چنین رفتاری وحشت داشت، چون به آسانی می‌توانست درآمد شخصی‌اش را قطع کند (و بنابراین فیلسوف را به عزلتی کشاند که خود توصیه می‌کرد). واگنر از نوشته‌های شوپنهاور سرمست شده بود و آکنده از بدبینی شوپنهاوری بود. او با شور و شوق جوانانه‌اش این ترکیبِ ظاهراً ناسازگار را با نیهیلیسمی آنارشیکستی

درآمیخت که خاص خودش بود. سال‌ها پس از آن، واگنر با خواندن شوپنهاور همچنان به الهام هنری دست می‌یافت، هرچند که درکش از کار شوپنهاور اندک شباهتی با نیت و غرض خود فیلسوف داشت. (برجستگی زیگفرید در عزلت شرقی‌اش نیست.)

جاذبه‌ی شوپنهاور برای طبایع خلاق تا امروز ادامه داشته، تقریباً همان قدر واکنش انگیزنده است که انسان‌های خلاق خلق کرده: چهره‌های ناهمگونی چون توماس مان، جیمز جویس، ساموئل بکت، و توماس برنهارد همه در شوپنهاور و جهان‌نگری بدبینانه‌اش مهر و علقه‌ای یافتند.

اما تأثیر او بر فیلسوفان آتی قرار بود حادث‌تر هم باشد و حتی ناهمگون‌تر. فیلیپ مینلندر شوربخت‌نگرش بدبینانه‌ی شوپنهاور به جهان را در مورد مسائل جامعه و فرد، هردو، به غایت خود رسانید. تنها راه چاره برای مسئله‌ی بینوایان این بود که هرچه می‌خواستند در اختیارشان قرار گیرد: این بلافاصله آنها را به بیهودگی این چیزها و پوچی حیات واقف می‌ساخت. آنگاه می‌توانستند با مسئله‌ی زندگی فردی روبه‌رو شوند، که مینلندر با خودکشی آن را حل کرد. نیچه تصمیم گرفت طور دیگری بنگرد: برجسته‌ترین و ژرف‌اندیش‌ترین متفکری که تاکنون از شوپنهاور تأثیر گرفته، صرفاً ایده‌ی اراده‌ی شوپنهاور را سر و ته کرد. به جای آن که جهان را اراده‌ی کور دژخیم بگرداند، که فقط با عزلت پارسایانه‌ی سنتی می‌شد با آن ستیزه کرد، نیچه از اراده‌ی قدرت هواداری می‌کرد. نیروی انگیزش درون نهاد انسانی در همین بود و مردان بزرگ تاریخ عالی‌ترین تجلی آن بودند.

فروید با اقتباس آمیزه‌ی بدیعی از دریافت‌های شوپنهاور و نیچه، هردو، از اراده، سرانجام به مفهوم ضمیر ناخودآگاه دست یافت. نزدیک‌تر به ما، شوپنهاور تأثیر عمیقی بر آخرین فیلسوف سنتی داشت. دوست وینی فروید، لودویگ ویتگنشتاین، سخت متأثر از بدبینی شوپنهاور و نیز نگاه ذاتاً عارفانه‌اش به جهان بود. سخن مشهور ویتگنشتاین، «درباره‌ی آنچه نمی‌توانیم سخن گوئیم، باید خاموش بمانیم» شاید به ظاهر از زبان و معنا حرف می‌زند، اما شباهت بسیاری به دفاع شوپنهاور از کناره گرفتن از آن اراده‌ی تاریک نادیدنی دارد که برای همیشه دور از درک و فهم ما است.

از نوشته‌های شوپنهاور

وقتی به زندگی، هستی، و فعالیت موجودی طبیعی، مثل حیوان توجه می‌کنیم، با وجود همه‌ی چیزهایی که درباره‌ی آن از جانورشناسی و تشریح تطبیقی می‌دانیم، اساساً رازی دست‌نیافتنی به نظر می‌رسد. اما چرا طبیعت همواره از پاسخ دادن به این‌گونه پرسش‌ها امتناع می‌کند؟ مسلماً، طبیعت چون هرچیز عظیمی، باز، ارتباطی، و حتی ساده است. پس چرا همواره از پاسخ دادن به این پرسش‌ها طفره می‌رود؟ علت این که پاسخی نمی‌یابیم فقط این می‌تواند باشد که پرسش ما درست طرح نشده است و از پندارهای تنگ‌مایه‌ی ما برخاسته یا متناقض بوده است. آیا ممکن است موجبات و تبعاتی وجود داشته باشند که همیشه باید برای ما کشف‌ناشدنی بمانند؟ مسلماً خیر. درست برعکس، این مسائل کشف‌ناپذیر اند زیرا ما جویای موجبات و تبعاتی هستیم در عرصه‌ای که با این‌گونه چیزها ناسازگار است.

— متعلقات ملحقات، بخش ۶۵

شیء فی نفسہ بر این دلالت دارد که مستقل از ادراک ما به واسطه‌ی حواس وجود دارد. به عبارت دیگر، همان است که به واقع و به راستی وجود دارد. دموکریتوس این را ماده نامید. لاک نیز سرانجام چنین کرد؛ برای کانت همان مجهول بود، و برای من اراده است.

— متعلقات و ملحقات، بخش ۶۱ —

فقط در یک مورد به جهانی جز به شکل تصور دست یافته‌ام. در خودم. وقتی تنم را درک می‌کنم، تصور است... اما از آن اشتیاق‌هایی نیز آگاهی دارم که این تصور را سبب می‌شوند: این اراده است. فقط در خودم این شناخت دوگانه‌ی اراده و تصور را دارم.

— جهان همچون اراده و تصور

این شناخت دوگانه که هریک از ما از طبیعت و فعالیت جسم خود داریم، که به دو شیوه‌ی کاملاً متفاوت در ما کار می‌کنند، اکنون آشکار است. بنابراین، از آن به صورت کلیدی برای درک سرشت ذاتی هر پدیده‌ای در طبیعت استفاده خواهیم کرد. آن چیزهایی که جسم خود ما نیستند و بدین‌سان به شکل دوگانه به شناخت ما عرضه نمی‌شوند (مگر فقط به شکل تصور)، آنها را شبیه جسم خود خواهیم انگاشت. و چون می‌دانیم که به شکل اول شبیه جسم خود ما هستند، فرض خواهیم کرد که به شکل دوم شبیه اند. بدین‌سان، وقتی وجود آنها را به شکل تصور کنار می‌زنیم تنها چیزی که می‌ماند همان است که اراده

می‌نامیم — درست همچون همان‌چه در جسم خود ما هست. کدام وجود یا واقعیت دیگری را باید به بقیه‌ی جهان مادی نسبت داد؟ چرا که جز اراده و تصور چیز دیگری بر ما شناخته یا حتی قابل درک نیست.

— جهان همچون اراده و تصور، دفتر دوم

شکایت می‌کنیم که در جهالت زندگی می‌کنیم، قادر نیستیم ارتباط بین همه‌ی موجودات و به‌خصوص ارتباط بین وجود جزئی خود و کل وجود را درک کنیم. نه فقط زندگی ما کوتاه است بلکه شناخت ما از آن نیز محدود است. فراتر از تولد خود یا فراتر از مرگ خود را نمی‌توانیم دید. آگاهی ما جرقه‌ای آنی در نیمه‌شب است. گویی دیوی خبیث توان دانایی ما را فروکاسته است تا مگر بر عذاب ما شادمانی کند.

اما چنین شکایتی موجه نیست. بر این فکر ناصواب استوار است که جهان مخلوق عقل است و در نتیجه پیش از واقعیت یافتن چون تصویری ذهنی (یا تصور) پدیدار شده. بنا بر این نگرش نادرست، جهان از شناخت پدید آمده، پس با شناخت دست‌یافتنی است — می‌توان به واسطه‌ی آن تحلیل و کاملاً درکش کرد. اما حقیقت این است: آنچه از ندانستن‌اش شکایت داریم، با هیچ‌چیزی شناختنی نیست و خود مطلقاً ناشناختنی است. در واقع ادراک‌ناپذیر است.

— متعلقات و ملحقات، بخش ۶۷

مرگ ما را به وضع نخستین‌مان باز می‌گرداند، یعنی وضعی که ویژه‌ی سرشت حقیقی ما است که نیروی ذاتی‌اش خود را با پدید آوردن و حفظ حیاتی که ما با

مرگ و می‌نهم جلوه‌گر می‌کند. این همان وضع شیء فی‌نفسه است که متمایز از پدیدارها است. در این وضع اولیه، شناخت ذهنی که فقط با پدیدارها سر و کار دارد، بنابراین زائد است. پس ناپدید می‌شود. ناپدید شدنش برای ما با ناپدید شدن جهان پدیداری که واسطه‌ی آن بود، یکسان است، و با ناپدید شدنش چیزی زائد می‌شود. حتی اگر، در این وضع اولیه، این آگاهی حیوانی بر ما عرضه می‌شد، آن را رد می‌کردیم - همچون علیل شفایافته‌ای که چوب زیربغل را رد می‌کند. بدین‌سان، هرآن‌که در حسرت از دست رفتن قریب‌الوقوع آگاهی مغزی خویش است - که صرفاً پدیداری است و فقط در حیطه‌ی پدیدارهایش می‌توان به کار گرفت - همچون گرینلندی‌های نوکیشی است که فکر آسمان را کنار نهاده‌اند زیرا در آن سگ‌ماهی پیدا نمی‌شد.

— *متعلقات و ملحقات، بخش ۱۳۹*

این همه حاکی از آن است که زندگی را می‌توان رؤیایی و مرگ را بیدار شدن از آن انگاشت. در هر حال، شخصیت فردی به وضعیت خواب و نه وضعیت بیداری تعلق دارد. در نتیجه، مرگ در نظر شخصیت فردی چون نابود شدن است. از سوی دیگر، اگر به زندگی چون خوابی بنگریم، مرگ نه دیگر گذر به چیزی غریب یا جدید، بلکه صرفاً بازگشتی به وضع اصلی خویش است، در حالی که زندگی صرفاً وقفه‌ای کوتاه خواهد بود.

— *متعلقات و ملحقات، بخش ۱۳۹*

از آن هم مهم‌تر این نظریه است که دولت شرط آزادی اخلاقی، و از این رهگذر، شرط اصول اخلاقی است. آزادی فراتر از پدیدارها، و در واقع ورای تمهیدات انسانی است. چنان که دیدیم، دولت به دشواری در راستایی خلاف خودگرایی در کل حرکت می‌کند. برعکس، از خودگرایی بر می‌آید و فقط برای پیشبرد آن وجود دارد. این خودگرایی خوب می‌داند بهترین منافعش در کجا نهفته است. روشمندانه پیش می‌رود، دیدگاه بسیار محدود فردی را به سود دیدگاه فراگیر رها می‌کند و بدین‌سان خودگرایی مشترک همگانی می‌شود. دولت بنابراین بر مبنای این ادراک پدید می‌آید که شهروندان اخلاقی عمل نمی‌کنند - یعنی نمی‌خواهند به دلایل اخلاقی درست (بنا به خیر عموم) عمل کنند. زیرا اگر مسئله این بود، در درجه‌ی اول نیازی به دولت نبود. پس دولت، که قصد دارد رفاه شهروندانش را تأمین کند، در جهت مخالف خودگرایی در کل نیست. فقط در جهت عکس تکثر خودگرایی‌های فردی و تأثیر زیان‌بخش آن بر خودگرایی جمعی‌ای است که خواهان بهزیستی و رفاه عمومی است.

— جهان همچون اراده و تصور، دفتر چهارم

پول در نظر خرسندی انسانی است؛ هرکس که دیگر قادر به خرسندی عملی نیست دنبال پول است.

وقتی اراده جایگزین دانش شود، نتیجه‌اش سرسختی است.

اگر می‌خواهید احساس حقیقی خود را نسبت به کسی بدانید، ببینید رسیدن نامه‌ای غیرمنتظره از او چه تأثیر آنی بر شما می‌گذارد.

— متعلقات و ملحقات، بخش‌های ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۶

گاه‌شمار رخداد‌های مهم فلسفی

- قرن ششم ق.م. آغاز فلسفه‌ی غرب با تالس ملطی.
 پایان قرن ششم ق.م. مرگ فیثاغورث.
 ۳۹۹ ق.م. سقراط در آتن به مرگ محکوم می‌شود.
 ح ۳۸۷ ق.م. افلاطون «آکادمی» را که نخستین دانشگاه جهان است
 در آتن تأسیس می‌کند.
 ۳۳۵ ق.م. ارسطو «لوکیون»، مدرسه‌ی رقیب آکادمی، را در آتن
 تأسیس می‌کند.
 ۳۲۴ م. امپراتور کنستانتین پایتخت امپراتوری روم را به بیزانس
 منتقل می‌کند.
 ۴۰۰ آگوستین قدیس اعترافات‌اش را می‌نویسد. فلسفه در
 الهیات مسیحی جذب می‌شود.
 ۴۱۰ تاراج رُم به دست ویزیگوت‌ها خبر از شروع «عصر
 ظلمت» می‌دهد.

۵۲۹	تعطیل «آکادمی» در آتن به دستور امپراتور یوستی‌نیان پایان تفکر یونانی را رقم می‌زند.
میان‌ه‌ی قرن ۱۳	توماس آکویناس تفسیرش بر ارسطو را می‌نگارد. عصر حکمت مدرسی.
۱۴۵۳	افتادن بیزانس به دست ترکان. پایان امپراتوری بیزانس.
۱۴۹۲	کلمبوس به آمریکا می‌رسد. رنسانس در فلورانس و رو آوردن دوباره به دانش یونانی.
۱۵۴۳	کپرنیک با انتشار در باب گردش کرات سماوی را منتشر می‌کند و بر مبنای ریاضی ثابت می‌کند که زمین به دور خورشید می‌گردد.
۱۶۳۳	کلیسا گالیله را مجبور می‌کند نظریه‌ی خورشید مرکزی عالم را انکار کند.
۱۶۴۱	دکارت تأملات را منتشر می‌کند که آغاز فلسفه‌ی نوین است.
۱۶۷۷	مرگ اسپینوزا انتشار اخلاقیات او را میسر می‌سازد.
۱۶۸۷	نیوتن با انتشار اصول مفهوم گرانش را مطرح می‌کند.
۱۶۸۹	لاک مقاله در باب فهم بشر را منتشر می‌کند. آغاز تجرب‌گیری.
۱۷۱۰	برکلی اصول دانش بشر را منتشر می‌کند و به تجرب‌گیری ابعاد تازه‌ای می‌دهد.
۱۷۱۶	مرگ لایبنیتس.
۱۷۳۹-۴۰	هیوم رساله در سرشت انسانی را منتشر می‌کند و تجرب‌گیری را تا مرزهای منطقی‌اش پیش می‌برد.

- ۱۷۸۱ کانت، برخاسته از «خواب جزمی» به کمک هیوم، نقد عقل محض را منتشر می‌کند. عصر بزرگ فلسفه‌ی آلمانی آغاز می‌شود.
- ۱۸۰۷ هگل پدیدارشناسی ذهن، اوج فلسفه‌ی نظری آلمانی، را انتشار می‌دهد.
- ۱۸۱۸ شوپنهاور جهان همچون اراده و تصور را انتشار می‌دهد و فلسفه‌ی هندی را در فلسفه‌ی نظری آلمان مطرح می‌کند.
- ۱۸۸۹ نیچه که اعلام کرده بود «خدا مرده است» در تورین به جنون دچار می‌شود.
- ۱۹۲۱ ویتگنشتاین رساله‌ی منطقی - فلسفی را انتشار می‌دهد که مدعی «جواب نهایی» برای مسائل فلسفه است.
- دهه‌ی ۱۹۲۰ «حلقه‌ی وین» پوزیتیویسم منطقی را مطرح می‌کند.
- ۱۹۲۷ هایدگر هستی و زمان را انتشار می‌دهد که از گسست بین فلسفه‌ی تحلیلی و اروپایی خبر می‌دهد.
- ۱۹۴۳ سارتر هستی و نیستی را منتشر می‌کند که اندیشه‌ی هایدگر را بسط می‌دهد و اگزیستانسیالیسم را به راه می‌اندازد.
- ۱۹۵۳ انتشار پسامرگ پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین. اوج دوره‌ی تحلیل زبانی.

گاه‌شمار زندگی و زمانه‌ی شوپنهاور

آرتور شوپنهاور در دانتزیگ زاده می‌شود.	۱۷۸۸
خانواده‌ی شوپنهاور پیش از اشغال دانتزیگ توسط پروسی‌ها به هامبورگ کوچ می‌کند.	۱۷۹۳
شوپنهاور با خانواده اروپا را سیاحت می‌کند.	۱۸۰۳-۱۸۰۴
خودکشی پدر.	۱۸۰۵
شهوپنهاور به وایمار می‌رود.	۱۸۰۷
در برلین تحصیل می‌کند.	۱۸۱۱-۱۸۱۳
قطع ارتباط تلخ با مادر.	۱۸۱۴
نخستین ویراست جهان همچون اراده و تصور منتشر می‌شود.	۱۸۱۹
درس‌گفتارهایش در برلین شکست مایوس‌کننده‌ای است.	۱۸۲۰

خانم مارکوئٹ را مضروب می سازد و در دادگاه به پرداخت	۱۸۲۱
مستمری به او محکوم می شود.	
در فرانکفورت اقامت می کند.	۱۸۳۳
ویراست دوم جهان همچون اراده و تصور.	۱۸۴۴
متعلقات و ملحقات را منتشر می کند.	۱۸۵۱
سرانجام مشهور می شود.	۱۸۵۳
در فرانکفورت می میرد.	۱۸۶۰

متون پیشنهادی برای مطالعه‌ی بیشتر

Patrick Gardiner, *Schopenhauer* (Thoemmes Press, 1997).

تحلیل موشکافانه‌ی تفکر شوپنهاور که ایده‌های اصلی‌اش را در بر می‌گیرد.

Friedrich Nietzsche, *Untimely Meditations*, translated by R. J. Hollingdale (Cambridge University Press, 1984).

شامل مقاله‌ی کلاسیک «شوپنهاور در مقام آموزگار» به قلم مشهورترین مریدش.

Rudiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy* (Harvard University Press, 1991).

اثری کلاسیک درباره‌ی زندگی و فلسفه‌ی شوپنهاور – اثری خوش‌خوان همچون آثار خود استاد، و پر از نکته و بینش.

Arthur Schopenhauer, *Essays and Aphorisms*, translated and selected by R. J. Hollingdale (Penguin, 1973).

گزیده‌ای به شدت خواندنی و همین‌طور جنجالی از متعلقات و ملحقات.

Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, translated by E. F. Payne, 2 vols.

شاهکار شوپنهاور که مدت‌ها نادیده ماند. فلسفه‌ای برانگیزنده و سرشار از نکات نغز.

نمایه

گوته، یوهان ولفگانگ فون ۱۷، ۲۰،	افلاتون ۱۱، ۱۸، ۲۳، ۴۷
۲۱، ۲۲، ۳۶، ۳۷	بایرون، لرد ۱۵، ۳۶، ۳۷
لاک، جان ۹، ۵۳	برکلی، جورج ۹، ۴۷
لایبنیتس، گوتفرید ۲۶، ۴۷	جهان همچون اراده و تصور، ۲۲، ۲۴،
متعلقات و ملحقات، ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۳	۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۲، ۵۲، ۵۳، ۵۵
۵۴، ۵۵، ۶۰، ۶۲	۵۸، ۵۹، ۶۰
نیچه، فریدریش ویلهلم ۲۴، ۴۸، ۵۰،	داروین، چارلز، ۲۹، ۳۰
۵۱	دکارت، رنه ۹
نیوتن، آیزاک ۲۰، ۲۹	روسو، ژان-ژاک ۲۵
هابز، توماس ۴۳	سقراط ۱۱
هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش ۱۰،	فیشته، یوهان گوتلیب ۱۸، ۱۹
۱۸، ۲۷، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۵	کانت، ایمانوئل ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۸، ۲۲،
هولدرلین، فریدریش ۱۴	۲۵، ۴۱، ۵۳
هیوم، دیوید ۹، ۱۲، ۱۵، ۴۰	کلودیوس، ماتیاس ۱۶، ۱۹

مجموعه کتاب‌های
آشنایی با فیلسوفان

آکویناس
ارسطو
اسپینوزا
جان استوارت میل
افلاطون
اکوستین قدیس
برتراند راسل
دکارت
ژان ژاک روسو
سارتر
سقراط
✓ شوپنهاور
کانت
کنفوسیوس
کیرکگور
لاک
لایبنیتس
مارکس
ماکیاوللی
نیچه
ویتگنشتاین
هگل
هیوم

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگی‌نامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگی‌نامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به‌طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو می‌شود و بدون ورود به جزئیات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آن‌ها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آن‌ها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پیجویی بیش‌تر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود.



ISBN: 978-964-213-079-5



۲۰۰۰ تومان